Kurzer Abriß

der

Erfahrungsseelenlehre

zum

Gebrauch für den Unterricht

von

J. G. C. Kiesewetter,

Doktor und Professor der Philosophie.

Zweite umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage.

Berlin,

bei C. Salfeld.

1814.

Vorrede
zur ersten Auflage.

Der Titel dieses Buchs giebt den Zweck desselben an; es soll als Leitfaden für den Unterricht dienen. Der Verfasser dachte sich diejenigen, bei deren Unterricht dies Buch zum Grunde gelegt werden sollte, als Mitglieder der höhern Klassen der Gymnasien, oder als Studirende auf Universitäten; dies giebt den Maaßstab für die vorausgesetzten Fähigkeiten und Erkenntnisse. Deutlichkeit und Präcision waren sein Hauptaugenmerk.

Denjenigen, welche etwa Materialien zur weitern Ausführung wünschten, schlägt er die faßliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre vor, welche von ihm bei August

Campe in Hamburg erschienen ist, und zwar einen Theil der Bildungsbibliothek ausmacht, aber auch besonders zu haben ist. Sie ist vollkommen nach diesem kurzen Abriß der Erfahrungsseelenlehre angefertigt, und dient als eine weitere Auseinandersetzung desselben; fast auf dieselbe Weise wie der Verfasser sein bei La Garde erschienenes Lehrbuch der Logik eingerichtet hat.

Uebrigens bedarf es wohl kaum einer Erinnerung, daß man das Studium der Philosophie mit der Erfahrungsseelenlehre, und nicht wie es so häufig geschieht, mit der Logik anfangen müsse.

Berlin den 12. Januar 1806.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

Die erste Auflage dieses Lehrbuchs erschien unter mancherlei ungünstigen Umständen, wozu unter andern der Tod des Verlegers gehörte; daß dennoch das Werk eine neue Auflage erlebte, macht dem Verfasser große Freude. Er fand sich durch die günstige Aufnahme seiner Arbeit bewogen, dieselbe mit allem Fleiß wieder durchzusehen und auf die Anmerkungen einsichtsvoller Recensenten Rücksicht zu nehmen; vorzüglich ist dies bei den ersten Zweidrittheilen dieses Lehrbuchs sehr in die Augen fallend; gern hätte er dem letzten Drittheil noch mehr Zeit gewid-

met, wenn nicht die neuern Begebenheiten, die es jedem deutschen Manne zur heiligsten Pflicht machen, nach Kräften mitzuwirken, daß Deutschland frei werde, auch ihn von Berlin entfernt hätten.

Berlin den 29. März 1813.

Die

Die Erfahrungsseelenlehre.

Einleitung.

§. 1.

Der Mensch unterscheidet im Bewußtseyn sich selbst von den ihn umgebenden äußern Gegenständen. Die äußern Gegenstände, welche er durch seine Sinne wahrnimmt, nennt er Körper; sie haben das Eigenthümliche an sich, daß sie im Raume vorgestellt werden, da hingegen der Mensch sich selbst seinem Innern nach, nicht als einen Raum einnehmend sich vorstellt. Dasjenige von uns nun, dessen wir uns innerlich bewußt werden, und das wir dadurch, daß ihm das Räumlichseyn nicht zukömmt, von den Körpern unterscheiden, nennen wir, als Gegenstand gedacht, Seele.

§. 2.

Unter den Körpern giebt es einen, von dem ich mir bewußt bin, daß er mit dem was ich

meine Seele, mein Ich, nenne in genauer Verbindung steht, so daß Veränderungen in diesem Körper Veränderungen in meiner Seele, und umgekehrt Veränderungen in meiner Seele Veränderungen in ihm hervorbringen, der also mit meiner Seele in Gemeinschaft (Wechselwirkung) steht; diesen Körper nenne ich deshalb meinen Körper, er und meine Seele zusammen machen das aus, was ich Mensch nenne.

Anmerkung. Ich unterscheide meinen Körper dadurch von andern Körpern, daß wenn ein Theil meines Körpers einen andern Theil berührt, die Empfindung doppelt, da hingegen diese Empfindung einfach und ohne Gegenempfindung ist, wenn ich einen fremden Körper berühre.

§. 5.

Ob ich gleich weiß, meine Seele und mein Körper stehen in der innigsten Verbindung, so kann ich doch weder behaupten, die Erscheinun-

gen, die ich innerlich wahrnehme und meiner Seele beilege, seyen nichts weiter als Resultate der Organisation meines Körpers, noch mein Körper sey nichts als eine gewisse Vorstellungsart der Seele; noch sie seyen beide von einander wesentlich verschiedene Dinge. Nur so viel ist mir gewiß, ich bin nicht im Stande aus den Gesetzen der Körperwelt (der Physik und Chemie) die Erscheinungen der Seele zu erklären, eben so wenig als es mir möglich ist, aus den Gesetzen der letztern die Erscheinungen in der Körperwelt abzuleiten. Darum begnüge ich mich die Seele als einen besondern Gegenstand zu betrachten, und sowohl jene Fragen, als die, auf welche Weise die Gemeinschaft zwischen Seele und Körper statt findet, liegen zu lassen.

Anmerkung. 1. Bei der unbeantwortlichen Frage: Ob Seele und Körper einerlei oder verschiedene Dinge sind? kann der Lehrer die philosophischen Meinungen der Unitarier (Monisten) (sowohl der Spiritualisten als Materiali-

sten) und der Dualisten, (sowohl der dualistischen Spiritualisten und Materialisten, als auch der reinen Dualisten) mit ihren Gründen und Gegengründen kürzlich vortragen.

2. Eben so kann er bei den reinen Dualisten, die sich auf die Frage, wie die beiden wesentlich verschiedenen Dinge Seele und Körper in so inniger Verbindung stehen, einlassen, der verschiedenen Hypothesen: des physischen Einflusses, der gelegentlichen Ursachen und der vorher bestimmten Harmonie Erwähnung thun.

3. Da wir dem was wir innerlich wahrnehmen keinen Raum beilegen, so können wir auch der Seele keinen Ort anweisen und von ihrem Sitz sprechen.

§. 4.

Die Wissenschaft, welche die Seele zu ihrem Gegenstande macht, führt den Namen der Seelenlehre, Psychologie (von Psyche

Seele). Bei dieser Benennung sind noch einige Bemerkungen zu machen. Wir kennen Wesen, welche einen dem unsrigen ähnlichen Körper haben, wir bemerken an diesem Körper Veränderungen, die, wenn sie bei uns statt finden, von den Zuständen unserer Seele herrühren, wir legen diesen Wesen daher eben eine solche Seele bei und nennen sie Menschen. Andere Wesen, deren äußere Gestalt von der menschlichen sehr abweichend ist, zeigen Veränderungen, welche man weder aus mechanischen und chemischen, noch aus Gesetzen der Organisation erklären kann, Veränderungen, welche mit Erscheinungen an uns, die von innern Zuständen der Seele gewirkt werden, eine große Aehnlichkeit haben, und darum legen wir diesen Wesen (den Thieren) gleichfalls eine Seele bei. Auch können wir uns Wesen denken, die beseelt sind, aber deren Seele eine höhere Vollkommenheit als die unsrige besitzt. — Die Seelenlehre, dies Wort im strengern Sinne genommen, würde die Seele überhaupt,

unangesehen ob es die menschliche, oder eine blos thierische, oder eine vollkommnere, als die menschliche ist, zum Gegenstande haben. Da wir aber von den thierischen Seelen als solchen äusserst wenig, und von den höher als menschlichen gar nichts wissen; so brauchen wir den Ausdruck Seelenlehre in dem eingeschränkten Sinne, daß er blos auf die menschliche Seele bezogen wird.

§. 5.

Wir wollen von der menschlichen Seele nur das aufstellen, was wir auf dem Wege der Erfahrung von derselben erkennen, und darum nennen wir die von uns vorzutragende Wissenschaft Erfahrungsseelenlehre oder empirische Psychologie. Der Beisatz, den die Ausdrücke Seelenlehre und Psychologie in dieser Benennung erhalten, deutet an, daß es noch eine andere Seelenlehre giebt, oder daß man wenigstens gemeint hat, es gebe eine solche; und allerdings giebt es Fragen von hohem Interesse, welche die Seele betreffen, die

wir nicht durch die Erfahrung beantworten können, dahin gehört z. B. die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele. Es läßt sich aber anderweitig darthun, daß nur das, was zur Erfahrung gehört, ein Gegenstand einer möglichen Erkenntniß für uns ist, alles andere aber dem Glauben oder Meinen angehört; daher kann es auch keine andere als eine Erfahrungsseelenlehre geben, und die sogenannte rationale Psychologie, welche von der Seele uns Erkenntnisse zu geben verspricht, die über alle Erfahrung hinausliegen, ist der bloße Titel einer Wissenschaft, die für Menschen keine Realität haben kann.

§. 6.

Der Gegenstand der Erfahrungsseelenlehre ist die Seele als ein Gegenstand unserer innern Erfahrung; da nun der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung Natur genannt wird, so gehört die Erfahrungsseelenlehre zu den Naturerkenntnissen. Alle Naturerkenntniß aber ist von dreifacher Art: Naturbe-

schreibung, Naturgeschichte, Naturlehre; es wird also auch eine dreifache Seelenkunde geben, Seelenbeschreibung, d. h. eine Darstellung und Beschreibung der Eigenschaften und Wirkungen der menschlichen Seele; Seelengeschichte, d. h. Erzählung der verschiedenen Veränderungen derselben in Rücksicht auf ihre Entwickelung und Ausbildung; oder endlich Seelenlehre, d. h. eine Darstellung der Gesetze, welchen die Erscheinungen derselben unterworfen sind, und wodurch diese begreiflich werden. In der Erfahrungsseelenlehre werden alle drei zusammen verbunden.

§. 7.

Die Erfahrungsseelenlehre schöpft ihre Sätze aus der Erfahrung und Beobachtung. (Ursprünglich machen wir diese innerlich an uns selbst, andere Menschen und Thiere können uns aber auch Stoff dazu geben.) Sie kann also wie alle Erfahrungserkenntnisse auf strenge Allgemeinheit und Nothwendig-

keit keinen Anspruch machen, welche z. B. der reinen Mathematik und der reinen Logik zukommen; allein sie ist wegen der großen Schwierigkeiten, die sich der Beobachtung unserer selbst und anderer in den Weg stellen, noch weit unsicherer, als die Erfahrungswissenschaften, welche es mit der Körperwelt zu thun haben, z. B. die Physik und Chemie — Da ferner die Erfahrung unendlich ist, so kann keine Erfahrungswissenschaft und also auch die Erfahrungsseelenlehre auf Vollständigkeit Anspruch machen, sondern sie wird immer einer Erweiterung fähig seyn.

§. 8.

Mit der Erfahrungsseelenlehre steht eine andere Wissenschaft in sehr enger Verbindung, dies ist die Anthropologie oder die Menschenlehre. Diese letztere betrachtet Seele und Körper als zu einem Ganzen verbunden. Sie setzt die Erfahrungsseelenlehre voraus, da aber Seele und Körper innig verbunden sind, so werden wir, ohne uns

streng an den Unterschied beider Wissenschaften zu binden, da wo es zur Erläuterung dient, etwas aus dem Gebiet der Anthropologie mit hinüber nehmen.

§. 9.

Man kann die menschliche Seele entweder als gesund oder als krank betrachten; diesem zu Folge zerfällt die Erfahrungsseelenlehre in zwei große Hauptstücke, wovon das erste, welches sich mit dem gesunden Zustande derselben beschäftigt, den Namen der Physiologie der menschlichen Seele, und das andere, welches sie im kranken Zustande betrachtet, den Namen der Pathologie der menschlichen Seele führt.

Literatur der Erfahrungsseelenlehre.

1. Einleitende Schriften.

Jac. F. Abel's Einleitung in die Seelenlehre. Stuttgard 1786. 8.

Fr. Uebermasser's Anweisung zum regelmäßigen Studio der empirischen Psychologie. Zweite Auflage. Münster 1787. 8.

a. Abhandelnde Schriften.

Aristoteles über die Seele, übersetzt von Mich. Wenzel Voigt. Frankfurt und Leipzig 1794. 8.

Christ. Wolfii psychologia empirica. Frankf. und Leipzig 1732. 4.

Essai de psychologie ou considérations sur les operations de l'ame, sur l'habitude et sur l'éducation. Londres 1755. 8.

Charles Bonnet essai de psychologie. London 1755. Deutsch mit Anmerkungen von Ch. W. Dohm. Lemgo 1773. 8.

Desselben Essai analytique sur les facultés de l'ame. Kopenhagen und Genf 1776. Zwei Theile; deutsch mit Zusätzen von Ch. Gf. Schütz. Bremen 1770 — 71. Zwei Bände 8.

Helvetius de l'esprit. Paris 1758. 3 tomes. 8.

Derselbe de l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation, London 1775. 8. Deutsch von Ch. A. Wichmann. Breslau 1774. 8.

J. Gottlob Krüger's Versuch einer Experimental-Seelenlehre. Halle 1756. 8.

Thomas Reid's Untersuchungen über den menschlichen Geist nach den Grundsätzen des gemeinen Menschenverstandes, aus dem Englischen nach der dritten Auflage übersetzt. Leipzig 1782. 8.

Christoph Meiners Grundriß der Seelenlehre. Lemgo 1786. 8.

Ebendesselben Untersuchungen über die Denkkräfte und

Willenskräfte des Menschen, nach Anleitung der Erfahrung u. s. w. Göttingen 1806. 2 Theile 8

J. Herrmann Pfingsten's Repertorium für Physiologie und Psychologie. Hof 1784 — 86. 2 Theile. 8.

J. W. Streithorst's psychologische Vorlesungen. Leipzig 1787. 8.

Mich. Hißmann's psychologische Versuche. N. A. Hannover und Göttingen 1788. 8.

Dugold Stewarts elements of the philosophy of the human mind. London 1792 4. Deutsch mit einer Vorrede von Sam. Gottlieb Lange. Berlin. 1794 8.

Karl Christ. Erhard Schmid's empirische Psychologie. N. A. Jena 1796. 8 erster Theil.

Desselben psychologisches Magazin. 4 Bände. Jena. 1796 — 804. 8.

Jac. F. Abel's Sammlung und Erklärung merkwürdiger Erscheinungen aus dem menschlichen Leben. 3 Theile. Stuttgard 1784 — 90. 8.

J. Ch. Gottlieb Schaumann's Psyche oder Unterhaltungen über die menschliche Seele. 2 Theile. Halle. 1791. 8.

Pt. Villaume's Versuch über einige psychologische Fragen. Leipzig 1789. 8.

Gottlob A. Flemming's Lehrbuch der allgemeinen empirischen Psychologie. Altona 1796. 8

J. Christoph Hoffbauer's Naturlehre der Seele in Briefen. Halle 1796 8.

Desselben Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre. 2te Auflage. Halle 1810. 8.

Karl Philipp Moritz Magazin zur Erfahrungs-Seelen-

kunde. 1 — 4 Band. Berlin 1783 — 86. mit K. F. Pockels 5 — 7 Band. 1787 — 89. 8 Band 1790 mit Salomon Maimon 9 und 10 Band 1791 — 93. 8.

K. F. Pockels Denkwürdigkeiten zur Bereicherung der Erfahrungs-Seelenlehre und Charakterkunde. Halle 1794. 8.

Desselben neue Beiträge zur Bereicherung der Menschenkunde und der Erfahrungs-Seelenlehre insbesondere. Hamburg 1798. 8.

Immanuel David Mauchart's Phänomene der menschlichen Seele. Stuttgard 1789. 8.

Desselben allgemeines Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften. 6 Bände. Nürnberg 1792 — 1801. 8.

Desselben und H. G. Tzschirner's neues allgemeines Repertorium für emp. Ps. u. v. Wiss. Leipzig 1802 — 3 2 Bände 8.

Michael Wagner's Beiträge zur philosophischen Anthropologie und den damit verwandten Wissenschaften. Zwei Bände. Wien. 1794 — 96. 8.

Joh. Wilh. Olshausen's Leitfaden zum Unterricht in der Erfahrungs-Seelenlehre für Anfänger. Schleswig 18 0. 8.

Gottlieb Ernst Schulze's Grundriß der philosophischen Wissenschaften. Wittenberg und Zerbst 1788. 8. wegen des ersten Bandes.

F. W. Daniel Snell's Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie. 5te Auflage 1809. 8. wegen des ersten Theils.

D. Tiedemann's Handbuch der Psychologie zum Gebrauch bei Vorlesungen und zur Selbstbelehrung. Leipzig 1804. 8.

J. G. C. Kiesewetters faßliche Darstellung der Erfahrungs-Seelenlehre zur Selbstbelehrung. Hamburg 1806. 8.

Ludw. Heinr. Jakob's Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre. Vierte Auflage. Halle 1810. 8.

F. A. Carus nachgelassene Werke, vorzüglich wegen des ersten und zweiten Bandes. Leipzig 1808. 8.

Ch. Fried Callisen's kurzer Abriß des Wissenswürdigsten aus der Seelenlehre und aus der Lehre vom richtigen Denken und Wollen, Altona 1808. — Erläuternde Winke zu diesem Abriß. Altona 1808.

Desselben kurzer Abriß der Erfahrungs-Seelenlehre als Grundlage bei Vorlesungen über diese Wissenschaft. Sulzbach 1812. 8.

F. Bielfeld's höhere Seelenlehre oder Beschaffenheit der Gefühle, Leidenschaften und Charaktern nach ihrer wesentlichen Höhe und Tiefe im Gemüth. Kiel 1812. 8.

Anmerkung. Da die Anthropologie mit der Psychologie nahe verwandt sind, so werden die Schriften über die erste Wissenschaft auch nützliche Beiträge zur zweiten liefern. Wir schränken uns hier darauf ein, nur die merkwürdigsten Werke über Anthropologie zu nennen;

J. N. Tetens philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung. Leipzig 1772. Zwei Bände 8.

Dr.

Dr. Tiedemann's Untersuchungen über den Menschen. Leipzig 1777. 3 Bände 8.

K. Fr. v. Irwing's Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen. Berlin 1777 — 85. 4 Bände 8.

J. K. Wetzel's Versuch über die Kenntniß des Menschen. Leipzig 1784 — 85. 2 Bände. 8.

J. Gottlieb Steeb's Versuch über den Menschen nach den vorzüglichsten Anlagen in seiner Natur. Tübingen 1784 — 86. 3 Bände 8.

E. Plattner's neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Leipzig. Zweite Aufl. 1790. Zwei Theile. 8.

Ch. E. Wünsch's Unterhaltungen über den Menschen. Leipzig 1796 — 98. 2 Theile 8.

Immanuel Kant's Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsberg. 2te Auflage 1800. 8.

K. H. L. Pölitz populäre Anthropologie oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen und geistigen Anlagen. Leipzig 1800 8.

F. A. Töpfers anthropologische Generalkarte aller Naturanlagen und Vermögen der Menschen in ihrer Verbindung und Beziehung auf einander, nach ihren Hauptklassen entworfen zum Vortrage der Anthropologie. Grimma 1807 gr. Fol.

Die Erfahrungsseelenlehre.

Erstes Hauptstück,

welches die Physiologie der menschlichen Seele abhandelt.

Erster Abschnitt.

Vom Bewußtseyn.

§. 10.

Das Bewußtseyn ist etwas Inneres, und kömmt also der Seele zu. Was Bewußtseyn ist, läßt sich nicht weiter erklären, allein wir können doch mehrere Arten des Bewußtseyns unterscheiden. Zuerst unterscheiden wir das Bewußtseyn unserer Selbst von dem Bewußtseyn unserer Zustände. Das erste ist unverändert, und wir bezeichnen es mit Ich, das andere wechselt. Wir nennen das erste das **reine Selbst**.

bewußtseyn, das andere wird das empirische Bewußtseyn unserer Selbst genannt.

Troz aller Veränderungen unsers innern Zustandes und des Zustandes unsers Körpers bleibt das reine Selbstbewußtseyn Ich dasselbe; ja von dieser Unveränderlichkeit ist die Möglichkeit aller unserer Erfahrung abhängig.

§. 11.

Das Selbstbewußtseyn Ich zeigt sich als das Bewußtseyn meines Seyns, Ich bin; als das Bewußtseyn meiner Individualität, wodurch ich mich von allen andern Dingen unterscheide, Ich bin Ich; als das Bewußtseyn des Beharrlichen bei allem innern Wechsel; Ich bin derselbe. — Das Selbstbewußtseyn ist die charakteristische Eigenthümlichkeit des Menschen; das Thier existirt, der Mensch weiß, daß er existirt.

§. 12.

Ausser dem Bewußtseyn unserer Selbst und der Zustände desselben, werden wir uns noch bewußt, daß wir Vorstellungen haben. In diesem Bewußtseyn unterscheidet der Mensch sich selbst als Vorstellendes (Subjekt der Vor-

stellung), das Vorgestellte (Objekt, Gegenstand der Vorstellung) und die Vorstellung selbst. — Wir legen dem Menschen in so fern er sich von seinen Vorstellungen als Vorstellendes unterscheidet, logische Persönlichkeit (Persönlichkeit in Beziehung auf Erkenntniß) bei.

§. 13.

Der Beisatz logisch, welchen der vorhergehende §. zum Ausdruck Persönlichkeit hinzufügt, setzt voraus, daß es auch noch andere Persönlichkeiten giebt. Man unterscheidet nämlich von der logischen die ästhetische und moralische Persönlichkeit. Bei der ästhetischen setzt man das Bewußtseyn des Subjekts, das Ich, dem Bewußtseyn der Zustände entgegen. Bei der moralischen Persönlichkeit stellen wir dem Menschen als freies Wesen, welches er durch das Bewußtseyn: Du sollst erkennt, die nicht freien Wesen, welche man Sachen nennt, gegenüber.

Anmerkung. Den moralischen Personen stehen gegenüber, erstens die logischen und ästhetischen Personen, zweitens

die Sachen, drittens die unmoralischen Personen, und viertens die physischen Personen. Die beiden ersten Bedeutungen sind im Vorhergehenden angegeben und was man unter moralische Personen im Gegensatz der unmoralischen versteht, ist leicht einzusehen. Stellt man den moralischen Personen, die physischen gegenüber, so versteht man unter einer physischen Person, ein einzelnes Wesen mit freier Willkühr, unter moralischer Person hingegen eine Menge physischer Personen deren Gesammtwille als einer betrachtet wird; so sagt man z. B. Staaten sind als moralische Personen zu betrachten.

§. 14.

Das Bewußtseyn kann zu- und abnehmen, es hat also eine intensive Größe oder einen Grad. Dies gilt so wohl vom Selbstbewußtseyn als von allen andern Arten. Ist dieser Grad so gering, daß man desselben nicht unmittelbar, sondern blos mittelbar, vermittelst seiner Wirkung inne wird; so heißt es dunkel; klar, wenn man desselben unmittelbar inne wird, deutlich,

wenn das klare Bewußtseyn sich nicht blos auf das Ganze, sondern auch auf die Theile bezieht. — Da das reine Selbstbewußtseyn Ich einfach ist, so kann es wohl klar, aber nicht deutlich werden.

§. 15.

Das was wir im vorhergehenden §. vom Bewußtseyn überhaupt gesagt haben, läßt sich, wie man leicht einsieht, auch auf das Bewußtseyn der Vorstellungen anwenden. Das Daseyn einer dunkeln Vorstellung erkennt man nicht unmittelbar, sondern vermittelst eines Schlusses, indem sie sich als vorhanden durch ihre Wirkung offenbart. Eine nicht dunkle Vorstellung nennt man eine Perception. Der Mensch lebt mehr im Zustande der dunklen Vorstellungen als in dem der klaren und deutlichen.

§. 16.

Das Bewußtseyn kann durch äußere und innere Ursachen erhöhet und geschwächt werden. Zu den äußern schwächenden Ursachen gehören Blutverlust, Ueberfüllung des Magens, Ermüdung durch körperliche Anstrengung, Genuß betäubender Mittel u. s. w., zu den äußern erhö-

henden Ursachen: das Einathmen der reinen Bergluft, der Genuß leicht reizender Getränke u. s. w. Zu den innern Ursachen: Vorstellungen, Gefühle, Aufmerksamkeit, Zerstreuung u. s. w.

§. 17.

Die Aufmerksamkeit ist das Bestreben der Seele etwas zu größerm Bewußtseyn zu bringen. Mit dem durch Aufmerksamkeit erhöhten Bewußtseyn gewisser Vorstellungen ist zugleich Verdunkelung anderer verbunden. Sie ist entweder willkührlich oder unwillkührlich; das was die unwillkührliche Aeusserung der Aufmerksamkeit hervorbringt, nennen wir Reiz derselben, dahin gehören starke sinnliche Eindrücke, das Ungewöhnliche, sollte es auch im Nichtseyn, im Aufhören bestehen, Begierden, Wünsche u. s. w. Die willkührliche Aufmerksamkeit hat es vorzüglich mit Fesselung der Einbildungskraft zu thun. — Die Aufmerksamkeit auf sinnliche Gegenstände gerichtet, um von ihnen deutliche Vorstellungen zu erhalten, wird Beobachtung genannt; ist sie hingegen auf Gegenstände des Verstandes gerichtet, so heißt sie Nachdenken.

§. 18.

Die Vollkommenheit der Aufmerksamkeit besteht in ihrer Ausdehnung (der Menge der Gegenstände die sie zugleich umfaßt), in ihrer Dauer, in ihrer Stärke und in der Leichtigkeit sie nach Willkühr zu leiten. Die entgegengesetzten Mängel sind: Eingeschränktheit, Flüchtigkeit, Schwäche und Schwierigkeit der Lenkung.

Die Aufmerksamkeit ist ihrer Vollkommenheit nach bei verschiedenen Menschen verschieden; aber auch bei jedem einzelnen Menschen ist sie nicht zu allen Zeiten gleich vollkommen; sie wird vermindert durch Krankheit, angefüllten Magen, durch den Genuß gewisser Getränke. — Für jeden Menschen giebt es gewisse Gegenstände, welche mehr als andere, seine Aufmerksamkeit auf sich ziehen; dies hängt ab vom Temperament, Uebung, herrschenden Affekten und Neigungen.

Die Aufmerksamkeit als Vermögen kann durch Uebung vervollkommnet werden.

§. 19.

Dem Attendiren steht das Abstrahiren gegen-

über; es ist dies letztere keine negative Unterlassung, sondern eben so gut als das Attendiren eine Thätigkeit des Gemüths. Man nimmt den Ausdruck abstrahiren in einer dreifachen Bedeutung, von etwas abstrahiren, (abstrahere ab aliquo), d. h. verhindern, daß eine Vorstellung sich nicht mit andern verbindet, dies kostet oft mehr Anstrengung als das Attendiren; etwas abstrahiren, (abstrahere aliquid), von mehreren Vorstellungen eine herausheben, um sie im Bewußtseyn zu erhalten; aus etwas abstrahiren, (abstrahere ex aliquo), aus einer Menge Vorstellungen gewisse Vorstellungen ableiten.

§. 20.

Man muß sich zerstreuen und zerstreut seyn unterscheiden. Jenes ist activ, dieses passiv. Sich zerstreuen heißt seine Aufmerksamkeit vorsätzlich von gewissen Vorstellungen ablenken und sie auf mehrere Gegenstände vertheilen. Eine solche Zerstreuung ist für Seele und Körper sehr heilsam. Zerstreut seyn heißt in einem solchen Zustande sich befinden, daß man seine

Aufmerksamkeit nicht willkührlich auf einen Gegenstand richten kann. Man nennt diesen Zustand Abwesenheit. Die passive Zerstreuung ist Unterlassung, Verabsäumung der erforderlichen Aufmerksamkeit.

Man kann hier noch Zerstreuung von Vertiefung unterscheiden. Beide kommen darin überein, daß in ihnen die Aufmerksamkeit nicht willkührlich gelenkt werden kann, sie unterscheiden sich aber darin von einander, daß bei der ersten eine Menge gleichzeitiger oder auf einander folgender Vorstellungen die Aufmerksamkeit fesselt, da hingegen bei der zweiten die Stärke der Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand die Ablenkung derselben unmöglich macht. Die Zerstreuung hat größtentheils ihren Grund in der Einbildungskraft, die Vertiefung im Denkvermögen. Willkührlich aus dem Zustande der Zerstreutheit hinausgehen, um auf etwas seine Aufmerksamkeit zu richten, heißt sich sammeln.

Zweiter Abschnitt.

Von den Grundvermögen der Seele.

§. 21.

Vermögen ist der innere Grund der Möglichkeit einer Wirkung; Kraft der innere Grund der Wirklichkeit einer Wirkung. Vermögen und Kraft kommen also darin überein, daß sie einem Gegenstande als innere Merkmale beigelegt werden, in so fern man den Gegenstand selbst als Ursach betrachtet, sie unterscheiden sich blos in Rücksicht auf die Wirkung, beim Vermögen wird diese als möglich, bei der Kraft als wirklich betrachtet. Ein Vermögen kann vorhanden seyn ohne sich zu erweisen, eine Kraft ist nicht vorhanden, wenn sie sich nicht erweist. Kraft setzt Vermögen voraus, allein wir können das Vorhandenseyn eines Vermögens nur dann erkennen, wenn es sich als Kraft äußert, weil wir die Möglichkeit nur durch die Wirklichkeit erkennen.

§. 22.

Der Mensch nimmt innerlich an sich selbst

Erscheinungen wahr, welche er nicht als Wirkungen der äußern Körperwelt erklären kann, und er leitet sie daher von der Seele ab. In so fern also die Seele als der Grund dieser Erscheinungen betrachtet wird, kommen ihr Vermögen und Kräfte zu.

§. 23.

Indem man der Seele Vermögen und Kräfte beilegt, will man dadurch nichts über ihr inneres Wesen bestimmen, sondern blos ihr Verhältniß zu gewissen wahrgenommenen Erscheinungen ausdrücken. Dies Verhältniß aber allein gedacht, giebt keine erweiterte Erkenntniß von der Seele, sondern blos einen Namen; wenn man also von Vermögen und Kräften der Seele redet, muß man sich nicht begnügen, die Erscheinung zu nennen, welche den Grund ihrer Möglichkeit oder Wirklichkeit in der Seele hat, sondern man muß die Gesetze und die Bedingungen aufstellen, unter welchen diese Erscheinungen, möglich oder wirklich sind.

§. 24.

Die Erscheinungen, welche wir innerlich an

uns wahrnehmen, sind mannigfaltig, und daher wird man anfänglich der Seele eine Menge verschiedener Vermögen und Kräfte beilegen; bei genauerer Betrachtung aber findet sich, daß mehrere Erscheinungen unter denselben Bedingungen und Gesetzen stehen, und daß ihre Verschiedenheit nur von äußern Umständen herrührt. Dies führt zu dem Unterschied zwischen Grundvermögen und abgeleiteten Vermögen der Seele.

§. 25.

Grundvermögen der menschlichen Seele giebt es drei: Erkenntnißvermögen, Gefühlvermögen und Begehrungsvermögen; denn die drei Erscheinungen erkennen, fühlen, begehren, sind, wenn gleich zuweilen zusammen verbunden, doch wesentlich von einander unterschieden, und die Bedingungen und Gesetze ihrer Möglichkeit sind gleichfalls nicht auseinander abzuleiten. Beim Erkennen bezieht das Subjekt seine Vorstellung auf ein Objekt; beim Fühlen geht das Subjekt nicht aus sich heraus und beim Begehren strebt es seiner Vorstellung ein Objekt zu geben.

§. 26.

Da diese verschiedenen Vermögen der Seele nichts weiter als verschiedene Verhältnisse der Ursachlichkeit eines und desselben Subjekts (der Seele) sind, so gehören sie in einem Leben zusammen, stehen also in Wechselwirkung und machen ein lebendiges Ganze aus.

Erstes Kapitel.

Von dem Erkenntnißvermögen.

§. 27.

Zu einer jeden Erkenntniß ist eine Vorstellung erforderlich, welche das erkennende Subjekt hat, und die es auf Etwas von derselben verschiedenes (das Objekt) bezieht. Diese Beziehung auf das Objekt kann nur doppelt seyn, entweder unmittelbar, so daß zwischen ihr und demselben sich keine vermittelnde Vorstellung befindet, dann heißt sie Anschauung, oder sie ist mittelbar, so daß durch sie nicht unmittelbar das Objekt vorgestellt wird, dann heißt sie Begriff.

Anmerkung. Man muß sich nicht durch

den Ausdruck Anschauung verleiten lassen, ihn bloß auf Vorstellungen des Gesichts einzuschränken.

§. 28.

Das Vermögen der Anschauungen heißt Sinnlichkeit, das Vermögen der Begriffe heißt Verstand. Was die Benennung Sinnlichkeit betrifft, so muß angemerkt werden, daß man den Ausdruck Sinnlichkeit in dreifacher Bedeutung nach den drei Grundvermögen der Seele braucht; die für das Erkenntnißvermögen haben wir so eben angegeben: in Rücksicht des Gefühlvermögens stellen wir den sinnlichen Gefühlen die edlern gegenüber, und verstehen unter den erstern diejenigen, welche der Mensch mit den Thieren gemein hat, und unter den letztern diejenigen, welche ihm als Menschen vorzugsweise zukommen; endlich in Rücksicht des Begehrens stellt man dem sinnlichen Begehren das freie moralische gegenüber. Was die Benennung Verstand betrifft, so wird dieser Ausdruck hier in seiner weitern Bedeutung gebraucht.

§. 29.

Unsre Abhandlung vom Erkenntnißvermögen zerfällt also in zwei Theile, in die Lehre von der Sinnlichkeit oder dem Anschauungsvermögen, und in die Lehre vom Verstande oder dem Begriffvermögen.

Des ersten Kapitels.

Erste Abtheilung.

Von dem Anschauungsvermögen oder der Sinnlichkeit.

§. 30.

Wenn wir die Anschauungen in Rücksicht auf das dadurch vorgestellte Objekt unter einander vergleichen, so treffen wir zwei Klassen derselben an; bei einigen nämlich sind wir uns bewußt, daß sie auf einem in uns entstandenen Zustand, bei welchem wir uns leidend verhalten, und den wir in so fern wir uns desselben bewußt werden, Empfindung nennen, beruhen, bei andern Anschauungen ist dies nicht der Fall. Die erstern nennt man Anschauungen des Sinns, bei andern Anschauungen der Einbildungskraft.

§. 31.

§. 31.

Diesem zu Folge äußert sich die Sinnlichkeit entweder als Sinn oder als Einbildungskraft. Unter Sinn versteht man also das Vermögen Anschauungen von Gegenständen zu erhalten, in so fern diese unmittelbar auf einer passiven Veränderung unsers Gemüths beruhen, oder in der Schulsprache, in so fern wir uns bei denselben afficirt fühlen, (ein Ausdruck der von dem gewöhnlichen Sprachgebrauch abweicht); unter Einbildungskraft das Vermögen Anschauungen von Gegenständen zu erhalten, in so fern diese Anschauungen nicht unmittelbar durch ein solches Afficirtseyn gegeben werden. Man drückt sich auch wohl so aus: der Sinn liefert uns Anschauungen gegenwärtiger, die Einbildungskraft nichtgegenwärtiger Gegenstände, wo alsdann gegenwärtig und nichtgegenwärtig auch nicht in der gewöhnlichen Bedeutung gebraucht werden. Eine Sinnesanschauung, mit klarem oder deutlichem Bewußtseyn wird eine Wahrnehmung genannt.

Vom Sinn.

§. 32.

Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich, daß um Anschauungen des Sinns zu erhalten, unser innerer Zustand verändert werden muß, welche Veränderung der Grund der Anschauung wird. Die Seele muß also Fähigkeit haben, auf diese Weise verändert zu werden, diese Fähigkeit nennen wir Empfänglichkeit oder Receptivität, der Eindruck selbst, in so fern er Grund der Anschauung wird, heißt Empfindung in engerer Bedeutung; wir verhalten uns bei ihr leidend. — Empfindung setzt Empfänglichkeit voraus, wir werden aber dieser Empfänglichkeit erst dadurch inne, daß wir Empfindung haben.

§. 33.

Der Beisatz, den wir im vorhergehenden §. zum Ausdruck Empfindung hinzufügten, zeigt an, daß er wenigstens noch in einer Bedeutung gebraucht wird. Empfindung in weiterer Bedeutung ist das Bewußtwerden eines hervorgebrachten Zustandes unseres Gemüths; sie ist etwas im Subjekt befindliches, wobei sich das-

selbe leidend verhält, indem auf dasselbe einge-wirkt wird. Dient diese Empfindung zur Vor-stellung (Anschauung) eines Objekts, so nennt man sie Empfindung in engerer Bedeu-tung; mit andern Worten, sie ist derjenige pas-sive Zustand des Gemüths, durch welchen es zum Anschauen genöthigt wird; bleibt sie aber blos subjektiv, so wird sie Gefühl (von Lust oder Unlust) genannt.

§. 34.

Ohne Empfindung und also auch ohne Em-pfänglichkeit, ist keine Sinnesanschauung möglich, allein diese Empfänglichkeit ist nicht immer in gleichem Grade vorhanden, nicht blos bei ver-schiedenen Subjekten, sondern auch bei einem und demselben Menschen. Sowohl äußere als innere Ursachen können die Empfänglichkeit des Sinnes erhöhen und schwächen.

§. 35.

Der Sinn oder das Vermögen durch Em-pfindung Anschauungen zu erhalten, ist entweder äußerer oder innerer; er heißt äußerer Sinn, wenn er uns Anschauungen von Ge-

genständen liefert, die wir von unserm Ich unterscheiden; innerer Sinn hingegen, wenn er uns Anschauungen von unsern innern Zuständen, von den Zuständen des Ichs, liefert.

§. 36.

Der äußere Sinn bedarf um Anschauungen zu geben, körperlicher Werkzeuge, die eben deshalb den Namen der Sinneswerkzeuge führen. Die in den Sinneswerkzeugen hervorgebrachte Veränderung (Bewegung) erzeugt auf eine von uns nicht zu erklärende Weise eine Veränderung im Gemüth, welche als Empfindung der Grund zur Anschauung wird. Ob der innere Sinn, während der Verbindung zwischen Seele und Körper, gleichfalls körperlicher Organe bedürfe, ist eine nicht zu beantwortende Frage.

Vom äußern Sinne.

§. 37.

Die Empfindungen, welche uns durch den Körper gegeben werden, nennt man körperliche Empfindungen, obgleich das, was da empfindet und dadurch anschauet, die Seele ist. Die

bestimmtern Theile des Körpers, wodurch wir empfinden, sind die Nerven, denen wir eben deshalb Sensibilität (Empfindsamkeit, Empfindungsfähigkeit) beilegen. Daß der Nerv die subjektiv-körperliche Bedingung der Empfindung ist, erhellet daraus, daß diejenigen Theile des Körpers, welche keine Nerven haben (Haare und Nägel) unempfindlich sind; aber nicht blos das Daseyn und die Gesundheit des Nerven ist zur Empfindung erforderlich, sondern auch, daß die Verbindung in welcher er mit dem Gehirn oder Rückenmark steht, nicht unterbrochen ist. Die Verbindung des Rückenmarks mit dem Gehirn darf ebenfalls nicht unterbrochen seyn. Reil bemerkt im vierten Bande seines Werks über die Erkenntniß und Cur der Fieber, Halle 1802, sehr richtig, daß der Wirkungskreis der Nervenenden sich über ihre körperliche Existenz hinaus verbreite, ob uns gleich unbekannt ist, wie diese Wirkung möglich sey. — Nicht jede Veränderung der Nerven giebt Empfindung.

§. 38.

Der äußere Sinn liefert fünf verschiedene Arten der Anschauungen. Die Verschiedenheit derselben beruht auf der Verschiedenheit der Organe und der Art, wie der Gegenstand auf sie einwirkt. Einen wesentlichen innern Unterschied der Nerven bei den verschiedenen Sinneswerkzeugen hat man bis jetzt nicht wahrnehmen können. Dieser verschiedenen Arten der äußern Anschauungen sind fünf: Anschauungen des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks und des Tastens; man pflegt daher wohl von fünf (äußern) Sinnen zu sprechen. — So verschieden auch die einzelnen Anschauungen eines Sinnes untereinander seyn mögen, so sind sie doch von den Anschauungen eines andern Sinnes noch mehr unterschieden.

§. 39.

Es giebt Thiere, die weniger als fünf Sinne haben, ob es deren giebt, die mehr haben, lassen wir unausgemacht, obgleich die sogenannten Fühlhörner der Insekten vielleicht einen solchen sechsten Sinn vermuthen ließen. Ob wir uns

aber gleich durch Analogie einen Begriff von einem sechsten Sinn machen können, so ist doch für uns keine Erkenntniß desselben möglich, weil uns die dazu erforderliche Anschauung fehlt, eben so wenig wie der Blindgebohrne eine Erkenntniß des Sehens bekommen kann.

§. 40.

Es haben einige dem Menschen statt fünf Sinne sechs beilegen wollen, indem sie Tasten und körperliches Fühlen unterscheiden; so gegründet aber auch dieser Unterschied an sich ist (denn beim körperlichen Fühlen werden wir uns blos einer Veränderung unsers körperlichen Zustandes bewußt; da wir hingegen beim Tasten, wie bei den übrigen vier Sinnen Gegenstände wahrnehmen), so kann man doch das körperliche Fühlen den Sinnen nicht beizählen, weil durch dasselbe blos etwas Subjektives, und keine Anschauung eines Objekts gegeben wird. Will man aber doch das Fühlen zu den Sinnen rechnen, so muß man einen Unterschied zwischen allgemeinem und besondern Sinn machen; jener ist sodann das körperliche Fühlen, er beruht auf Sensibilität

der Nerven überhaupt, ist durch den ganzen Körper verbreitet und wird von Kant in seiner pragmatischen Anthropologie Sensus vagus, Lebenssinn, Vitalsinn genannt; dieser ist auf bestimmte Nerven des Körpers eingeschränkt, weshalb ihn Kant sensus fixus, Organsinn nennt. Er äußert sich auf die §. 38. angezeigten fünf Arten. Hieraus ergiebt sich der Unterschied zwischen Vital- und Organempfindung leicht, wie man auch bald einsieht, daß Organempfindung mit Vitalempfindung verbunden seyn kann; zuweilen steigt die letztere zu einem solchen Grade, daß sie die Organempfindung verdunkelt.

§. 41.

Das Auge ist das Werkzeug des Sehens, der Gegenstand wirkt nicht unmittelbar, sondern vermittelst der Lichtmaterie auf dasselbe ein. Nicht alles, was wir von Gegenständen des Gesichts aussagen, wird durch das Auge gegeben, sondern vieles geschlossen. Das Auge giebt uns blos Vorstellungen von Flächen, von verschiedenen Graden des Lichts, womit sie erleuchtet sind, und von den Farben, als Modificationen

des Lichts. Wir schliesen auf die dritte Dimension des Raums (die Tiefe), auf die Entfernung und Grösse der Gegenstände. Daß wir die dritte Dimension des Raums nicht durchs Auge wahrnehmen, erhellet daraus, daß Gemälde uns täuschen; daß wir Entfernung und Grösse der Gegenstände nicht sehen, sondern schliesen, ergiebt sich aus tausend Erfahrungen, wo wir über beide unrichtige Urtheile fällen. Die dritte Dimension des Raumes, welche uns durchs Tasten unmittelbar gegeben wird, schliesen wir beim Sehen aus der Stärke des Lichts, welche mit der Entfernung abnimmt; die Entfernung schliesen wir aus dem Sehewinkel verbunden mit der wirklichen Grösse des Gegenstandes, oder auch aus der Stärke des Lichts. Sehewinkel nennt man den Winkel, welcher entsteht, wenn man das Auge als einen Punkt betrachtet, und von den beiden äusersten Punkten des Gegenstandes gerade Linien nach dem Auge zieht; physiologisch ausgedrückt, die Entfernung der beiden äusersten Grenzen des Theils der Netzhaut, welcher afficirt worden ist. Dieser Sehewinkel hängt

theils von der Entfernung des Gegenstandes, theils von der Größe desselben ab. Wir werden daher nicht mit Sicherheit auf die Entfernung schließen können, wenn uns die Größe des Gegenstandes unbekannt ist. Noch trüglicher ist der Schluß aus der Stärke des Lichts, in welchem wir den Gegenstand erblicken. Die Größe des Gegenstandes schließen wir aus der Entfernung und dem Sehewinkel.

§. 42.

Aber auch von dem, was uns beim Sehen nicht unmittelbar durch das Auge gegeben, sondern erst durch Schlüsse erkannt wird, entsteht die Vorstellung so schnell in uns, und schließt sich an die unmittelbare Gesichtsanschauung so leicht an, daß wir sie mit dieser für einerlei halten. — Uebrigens enthält der vorhergehende §. die Erklärungsgründe von mannigfaltigen Täuschungen, die bei Gesichtsvorstellungen statt finden können, deren Erklärung wir aber, als nicht hieher gehörig, übergehen.

§. 43.

Zu den auffallenden, wenn gleich nicht ganz

seltnen Erscheinungen gehört es, daß es Menschen giebt, welche sehr scharf sehen, und durchaus keine Farben unterscheiden können; dies zeigt wohl an, daß die Farbe nicht von der Stärke des Lichts abhängt, sondern Modification desselben ist. Doch ist um Farben gehörig zu unterscheiden, ein größerer Grad des Lichts erforderlich, als um die Umrisse der Gegenstände genau zu sehen.

§. 44.

Die Frage: warum wir mit zwei Augen nicht doppelt sehen? setzt voraus, daß die Veränderung der Nerven, die dadurch entstandene Empfindung und die aus dieser hervorgehende Anschauung vollkommen übereinstimmend seyn müssen; allein obgleich die genannten drei Stücke im Causalverhältniß stehen, so folgt doch daraus keinesweges ihre vollkommene Uebereinstimmung; aus der Mannigfaltigkeit der Nerven im Organe folgt nichts über die Vielheit der Empfindung und Anschauung. Da uns nun die innere Verbindung zwischen Nervenveränderung, Empfindung und Anschauung völlig unbekannt ist, so

können wir auf diese Frage keine Antwort ertheilen. — Sind die durch beide Augen gegebenen Empfindungen in nichts verschieden und fallen sie in einen Zeitpunkt zusammen, so entsteht nur eine Gesichtsanschauung; dasselbe wird bei der Spinne mit ihren sechs Augen der Fall seyn, wenn dieselben Bedingungen statt finden. — Doppelt sehen ist also eine Abweichung von dem natürlichen Zustande des Organs. — Die meisten Menschen sehen mit beiden Augen, welches man unter andern dadurch erkennt, daß wenn man das eine Auge zuhält, so dann das Gesichtsfeld kleiner wird; obgleich jeder Mensch beim Sehen dem einen Auge vorzüglich seine Aufmerksamkeit widmet. Die vollkommene Einheit der Anschauung wird nur dann erreicht, wenn die Augen so gerichtet werden, daß die verlängerten durch die Mitte der Pupillen gehende Axen in einem Punkte des gesehenen Gegenstandes zusammentreffen; ist dies nicht der Fall, so werden wir wirklich zwei Bilder des Gegenstandes an verschiedenen Orten des Raums bemerken. Es fällt daher auch schwerer das Doppeltsehen

nahe gelegener Gegenstände zu vermeiden als der entferntern.

§. 45.

Warum wir die Gegenstände nicht umgekehrt sehen, da doch das Bild derselben sich umgekehrt auf der Netzhaut des Auges [illegible]t? Hier wollen wir zuvörderst auf den unschicklichen Ausdruck Bild auf der Netzhaut aufmerksam machen, da dadurch der Seele wiederum ein Auge beigelegt wird, womit sie die Netzhaut betrachtet. Die Antwort auf die Frage ist, weil die Seele einzig und allein die Anschauung hat, in welcher sie also auch blos oben und unten bestimmen kann; alles was in dieser nach der Erde zu liegt heißt unten, das entgegengesetzte oben.

§. 46.

Zum genauen Sehen sind nicht blos Gesundheit des Auges und die nöthige Aufmerksamkeit der Seele, sondern auch folgende äußere Bedingungen erforderlich: Die nöthige Entfernung des Gegenstandes, welche auf die Größe desselben Beziehung hat, und weder zu groß noch zu klein seyn darf. Diese ist bei verschiedenen Men-

schen verschieden, doch kann sie durch Uebung verändert werden. Die Erfahrung hat gelehrt, daß selbst die schärfsten Augen nichts mehr sehen, wenn der Sehewinkel kleiner als eine Minute ist. — Auch die Schwäche des Lichts bei zu großen Entfernungen macht, daß wir nichts mehr sehen. Ferner darf das Licht in Rücksicht seiner Stärke oder Schwäche gewisse Grenzen nicht überschreiten; ist das Licht zu stark, so geht die Empfindung in Gefühl über, und wir werden geblendet, ist es zu schwach, so erhalten wir keine Empfindung. Auch diese Grenzen sind für verschiedene Personen verschieden, und können durch Uebung verändert werden. Eben so darf der Wechsel des Lichts nicht zu schnell seyn; man sieht nichts, wenn man plötzlich aus dem Dunkeln ins Helle oder aus dem Hellen ins Dunkle kömmt. Endlich wird zur Gesichtsempfindung eine gewisse Dauer erfordert, wenn sie Anschauung geben soll; ist diese Dauer zu kurz, so nehmen wir nichts wahr. So schließen wir z. B. alle Augenblick die Augen und öffnen sie wieder, ohne die Finsterniß zu bemerken, weil die

Dauer zu kurz ist. — Mit dieser Dauer des Eindrucks auf den Gesichtsnerven, welche zur Anschauung erforderlich ist, muß man die Fortdauer des hervorgebrachten Eindrucks nicht verwechseln. Man weiß aus Beobachtung, daß die kürzeste Dauer eines Gesichtseindrucks acht Terzien ist; wird nun eine glühende Kohle so schnell herumgedreht, daß sie in weniger als acht Terzien ihren Kreislauf vollendet, so sehen wir einen feurigen Kreis.

§. 47.

Da die Lichtmaterie vermittelst welcher wir sehen, so äußerst fein ist, so wird beim Sehen das Organ nur äußerst wenig afficirt, und also läßt sich annehmen, der Mensch würde, wenn er nur Gesicht hätte, die durch diesen Sinn erhaltenen Anschauungen für Modificationen seines Gemüths halten, wenigstens ist so viel gewiß, daß da wir nur durchs Tasten Vorstellungen von Entfernungen erhalten, so würde der Mensch, wenn er dieses Sinns beraubt wäre, die Gegenstände nicht außer sich setzen.

§. 48.

Ob verschiedene Menschen von einem und demselben Gegenstande gleiche Gesichtsvorstellungen erhalten oder nicht, den Gegenstand von gleicher Größe oder Farbe sehen, ist nicht auszumachen. Die Uebereinstimmung in der Benennung kann hier nichts beweisen. Der Umstand, daß die Menschen in der Wahl und Zusammenstellung der Farben bei Kleidungsstücken so sehr von einander abweichen, läßt vermuthen, daß sie auch verschiedene Anschauungen davon haben.

§. 49.

Das Ohr ist das Werkzeug des Hörens. Wir hören vermittelst der in Bewegung gesetzten Luft. Die Ursach des Schalls versetzen wir zwar außer uns, aber wir erhalten durchs Gehör allein keine Vorstellung von dem schallenden Körper, weder von seiner Gestalt noch von dem Orte, wo er sich befindet, wir müssen um diese zu bekommen, Anschauungen des Gesichts und des Tastens zu Hülfe nehmen.

§. 50.

Stärke und Schwäche des Schalls ist von

Höhe

Höhe und Tiefe desselben unterschieden. Die beiden ersten beruhen auf der Stärke der Schwingungen der Luft, die beiden andern auf der Geschwindigkeit dieser Schwingungen. Einen Schall von einer bestimmten Höhe und Tiefe nennen wir Ton. Dieser ist also Modification des Schalls. Schall und Ton verhalten sich wie Licht und Farben. Es giebt Menschen die scharf hören und doch keine Töne unterscheiden. — Außer Höhe und Tiefe, Stärke und Schwäche des Schalls, unterscheiden wir bei demselben noch ein Drittes, nämlich wir erkennen, von welcher Art Gegenständen er herrührt, z. B. ob es der Ton von Saiten- oder Blasinstrumenten ist; dieser Unterschied gründet sich auf der Verschiedenheit des gemachten Sinneneindrucks.

§. 51.

Die Unterscheidung der Töne hat für das menschliche Ohr in Rücksicht der Höhe und Tiefe bestimmte Grenzen, über und unter diese hören wir nur Schall. Die Grenzen des Schalls sind abhängig von der Geschwindigkeit der in Bewegung gesetzten Luft; man giebt als äußerste

Grenzen 6400 und 12½ Schwingungen in einer Sekunde an.

§. 52.

Die Stärke des Schalls nimmt mit der Entfernung ab, und dies läßt uns, wiewohl mit Unsicherheit auf die Entfernung desselben schließen. Verbindet man mit den Vorstellungen des Gehörs Gesichtsvorstellungen, so kann man dadurch Entfernungen genauer bestimmen, wie dies z. B. beim Abfeuern der Kanonen möglich wird.

§. 53.

Was die Frage betrifft, warum wir mit zwei Ohren nicht doppelt hören? so verweisen wir auf die Gründe, welche wir §. 44. in Rücksicht der beim Sehen aufgeworfenen ähnlichen Frage aufgestellt haben.

§. 54.

So wie bei dem Sinn des Gesichts gewisse Farben neben einander oder unmittelbar auf einander folgend ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl erwecken, so findet ein gleiches bei den Tönen statt. Wenn die Farben oder

Töne unter diesen genannten Umständen ein an-
genehmes Gefühl hervorbringen, so heißen sie
harmonisch, so wie sie im Gegentheil un-
harmonisch genannt werden, wenn sie ein un-
angenehmes Gefühl erzeugen. Diese Harmonie
und Disharmonie besteht offenbar in der Ver-
träglichkeit oder Unverträglichkeit der Nerven-
bewegungen, welche die Gegenstände in uns her-
vorbringen, worin diese aber eigentlich besteht,
läßt sich nicht genauer angeben. Bei der Har-
monie und Disharmonie der Töne will man den
Grund in das leicht zu übersehende Verhältniß
der Anzahl der Schwingungen setzen, welche in
gleichen Zeiten hervorgebracht werden; allein
nicht blos, daß Luftschwingungen und die Ner-
venveränderung beim Hören ungleichartig sind,
oder wenigstens (da das Gegentheil nicht er-
wiesen ist) seyn können, so ist doch auch noch
ein großer Unterschied zwischen der Wahrneh-
mung eines leichtzufassenden Verhältnisses und
dem Wohlgefallen an harmonischen Tönen. Nur
so viel bleibt allerdings ausgemacht, daß die
Verhältnisse der Schwingungen der Luft die

nothwendige Bedingung des Wohlgefallens oder Misfallens der Töne sind.

§. 55.

Um richtige Gehörsanschauungen zu erhalten, sind nicht blos Gesundheit des Organs und Aufmerksamkeit, sondern auch folgende äußere Bedingungen erforderlich: Der hervorgebrachte Schall muß weder zu stark noch zu schwach seyn, weil wir sonst im ersten Fall nur Erschütterung im Gehirn empfinden, und im andern gar nicht hören würden; die Grenzen sind freilich bei verschiedenen Menschen verschieden, aber doch nicht so sehr wie die des Lichts beim Sehen. Ferner müssen nicht zu viel verschiedene Luftbewegungen zugleich entstehen, weil man sonst die einzelnen davon abhängenden Töne nicht mehr unterscheiden kann; doch kann ein geübtes Ohr hierin mehr leisten als ein ungeübtes. Endlich ist der Schall abhängig von der Dichtigkeit, Elasticität und dem Grade der Bewegung der Luft, in welcher er erzeugt wird.

§. 56.

Das Organ des Geruchs ist die Nase. D

legenstände, welche in uns Geruchsvorstellungen
rzeugen sollen, wirken zwar nicht unmittelbar
uf uns ein, aber sie thun dies auch nicht durch
ne Zwischenmaterie, sondern das was unsern
leruchsnerven reizt, strömt aus dem riechbaren
örper selbst aus, und die Luft dient nur zum
ehikel, wodurch diese feinen Theilchen der Nase
ngeführt werden. Die riechbaren Theilchen schei-
en in der das Innere der Nase bekleidenden
chleimhaut aufgelöst zu werden.

§. 57.

Ohne Beihülfe anderer Sinne, nämlich des
astens und des Sehens, würden wir durch den
eruch allein keine Vorstellungen äußerer von
ns verschiedener Gegenstände bekommen, son-
ern wir würden die verschiedenen Gerüche blos
ir innerliche körperliche Modificationen halten,
eren Ursache uns unbekannt ist.

§. 58.

Die Vollkommenheit des Geruchs ist bei
erschiedenen Menschen verschieden. Es giebt
Menschen, welche durchaus gar keinen Geruch
aben, so wie wiederum andere, namentlich die

Wilden, Gerüche unterscheiden, wo wir gar nicht riechen.

§. 59.

Der Sinn des Geruchs war bestimmt, vo den Genuß schädlicher Nahrungsmittel zu war nen; allein in der bürgerlichen Gesellschaft ist e abgestumpft, und der Mensch erreicht durch ih diesen Zweck nicht mehr.

§. 60.

Die Stärke des Reitzes der Nerven de Organs kömmt bei dem Sinn des Geruch gleichfalls in Betracht. Ist dieser Reitz zu schwag so riechen wir nichts, ist er zu stark, so b nimmt er uns den Kopf, und es kann dadur sogar Ohnmacht hervorgebracht werden.

§. 61.

Die Organe des Geschmacks befinden sic im Munde, und zwar im Schlunde, dem Gau men und der Zunge. Der Körper, welchen wi schmecken sollen, muß mit den Geschmacksorga nen in unmittelbare Berührung gebracht wer den, hier wirkt er aber nicht unmittelbar durc Stoß oder Druck, wie beim Tasten, sondern e

muß durch den im Munde befindlichen Speichel aufgelöst werden. Die Einwirkung des schmeckbaren Gegenstandes ist also nicht mechanisch, sondern chemisch. Wirkt der Gegenstand blos mechanisch auf die Zunge ein, so tasten wir mit derselben.

§. 62.

Da mit der Einwirkung des Gegenstandes auf das Geschmacksorgan vorzüglich vor der chemischen Auflösung durch den Speichel immer mehr oder weniger mechanischer Eindruck verbunden ist, so leitet uns der letztere schon dahin, die Geschmacksempfindungen von einem äußern von uns verschiedenen Gegenstand abzuleiten.

§. 63.

Die Geschmacksorgane können durch mancherlei innere Ursachen Veränderung leiden, (Krankheit, Alter, Hunger, Einbildung u. s. w.) welche auf die Geschmacksvorstellungen selbst einen großen Einfluß haben. Auch ist leicht einzusehen, daß, da zum Schmecken eine Auflösung durch den Speichel erforderlich ist, und zu die-

ser eine gewisse Zeit gehört, wir nicht schmecken können, sobald der Gegenstand eine zu kurze Zeit im Munde sich befindet. Eben so findet kein Schmecken statt, wenn die Empfindung, welche aus dem mechanischen Eindruck entsteht, oder eine andere Empfindung, z. B. der Hitze, die Geschmacksempfindungen verdunkelt.

§. 64.

Das Wohlgefallen oder Mißfallen an Gegenständen des Geschmacks beruht oft auf äußern Ursachen, und ist daher veränderlich; diese Veränderung wird bewirkt durch den Gesundheitszustand des Körpers; so bemerkt Haller, daß den hysterischen Mädchen der Zucker widerlich ist und die bleichsüchtigen scharfe Dinge lieben; durch Gewohnheit, man ißt oft in der Folge Dinge gern, die einem anfangs widrig waren, daher der Ausdruck essen lernen; durch Vorstellungen, welche die Einbildungskraft beigesellt; so kann man z. B. jemanden etwas verekeln.

§. 65.

Wir müssen sehr oft den Sinn des Gesichts

zu Hülfe nehmen, um unsere Geschmacksempfindung zu berichtigen, ja wohl gar um einer Geschmacksempfindung inne zu werden.

§. 66.

Daß der Sinn des Tastens, welchen der Mensch vor allen übrigen Thieren in einer vorzüglichen Vollkommenheit besitzt, von dem körperlichen Gefühl wohl unterschieden werden müsse, ist schon oben erinnert worden. Er ist gleichsam der Grundsinn und giebt mit dem Gesicht allen übrigen Haltung. Das Organ des Tastens sind die Nervenenden (Gefühlwärzchen, Fühlkörner), welche unter der Oberfläche der Haut verbreitet sind. Da wo sie am leichtesten bedeckt sind, und in der größesten Anzahl sich finden, in den Fingerspitzen, an den Zehen, der Zunge, den Lippen, tasten wir am besten.

§. 67.

Die Einwirkung des Gegenstandes bei den Anschauungen des Tastens ist mechanisch und zwar unmittelbar, ohne Zwischenmaterie. Der Eindruck aber der gemacht wird, muß weder zu stark seyn, wo alsdann körperlicher Schmerz,

noch zu schwach, wo keine Empfindung des Tastens entsteht.

§. 68.

Wir erhalten durch das Tasten Vorstellungen von dem Daseyn einer Außenwelt im Raum, in so fern die Gegenstände uns Widerstand leisten; wir lernen durch ihn die dritte Dimension des Raumes, die Beschaffenheit der Oberfläche und die Gestalt der Körper kennen.

§. 69.

Man kann die fünf äußern Sinne in verschiedener Rücksicht unter einander vergleichen; wir wollen die vorzüglichsten hier angeben: 1) In Rücksicht des Umfangs oder der Menge und Mannigfaltigkeit der dadurch gegebenen Vorstellungen nimmt der Sinn des Gesichts die erste Stelle ein, dann kömmt der Sinn des Gehörs; Geruch, Geschmack und Tasten haben einen sehr geringen, der Größe nach von einander wenig abweichenden Umfang. 2) In Rücksicht der Stärke des Eindrucks liefert der Sinn des Gesichts die meiste Organ- und die geringste Vitalempfindung, auf ihn folgt in derselben Rück-

sicht das Gehör, dann Tasten und Geschmack; der Geruch bringt die stärkste Vitalempfindung hervor. Daß übrigens jede Organempfindung bis zur Vitalempfindung gesteigert werden kann, fällt in die Augen. Beim Gesicht und Gehör rührt der geringe Grad des Eindrucks von der Feinheit der Zwischenmaterie her; und beim Geruch ist dieser Eindruck so hervorstechend stark, weil die zu ihm gehörigen Nerven am meisten entblößt sind. 3) In Rücksicht der Dauer, und hier ist zweierlei zu unterscheiden, erstlich, die erforderliche Dauer der Einwirkung um Empfindung und Anschauung zu erhalten; sie ist bei den verschiedenen Sinnen verschieden; ist die Dauer der Einwirkung kleiner als der Sinn es fordert, so entsteht entweder gar keine Anschauung, oder sie erhält nicht die nöthige Klarheit; der Sinn des Gesichts fordert die kürzeste, der des Geschmacks und Tastens die längste Einwirkung; zweitens die Dauer der erzeugten Empfindung, aus dieser ergeben sich Nachanschauungen, für die wir in unserer Sprache nur beim Hören und Schmecken (Nachtönen und Nachschmecken) Worte haben.

4) In Rücksicht der Einwirkung theilen wir die äußern Sinne, erstlich in die der unmittelbaren und mittelbaren Einwirkung, zu diesen gehört Gesicht und Gehör, zu jenen Geschmack und Tasten, der Geruch steht, wie wir gesehen haben, zwischen beiden Arten mitten inne, zweitens in die der mechanischen und chemischen Einwirkung; jene sind Gesicht, Gehör und Tasten; diese Geruch und Geschmack. 5) In Rücksicht der Vorstellung der äußern Sinnenwelt steht das Tasten oben an; dieser Sinn ist am meisten objektiv, dann folgt Gesicht und Gehör; Geruch und Geschmack sind mehr subjektiv als objektiv. Die Sinne, welche mehr objektiv als subjektiv sind, und also am meisten zu Erkenntnissen beitragen, Gesicht, Gehör und Tasten, nennt man eben deshalb edlere Sinne. Man könnte die mehr objectiven Sinne Erkenntnißsinne und die mehr subjektiven Lustsinne nennen. Bei dem Menschen ist der Sinn des Geschmacks mehr Lustsinn als der des Geruchs, bei den Thieren ist es umgekehrt. 6) In Rücksicht des Stoffs zu ästhetischen oder Geschmacksurtheilen zerfallen,

die Sinne in diejenigen, mit deren Anschauungen ein allgemein gültiges Gefühl von Lust oder Unlust verbunden seyn, oder welches einerlei ist, durch welche Schönheit gegeben werden kann (Gesicht, Gehör und Tasten), und in diejenigen, mit deren Vorstellungen nur subjektiv gültige Lust oder Unlust verbunden seyn, mit andern Worten, durch welche nur Angenehmes gegeben werden kann (Geruch und Geschmack). 7) In Rücksicht der Verwandtschaft unter einander. Obgleich alle fünf äußern Sinne wesentlich von einander verschiedene Vorstellungen liefern, und also streng genommen, keiner die Stelle des andern vertreten kann, so findet doch zwischen Geruch und Geschmack darin eine Verbindung statt, daß mit gewissen Gerüchen schon Geschmack verbunden ist, welches davon herrührt, daß ein Theil der Geruchsnerven sich über die Zunge verbreitet. 8) In Rücksicht des Werths. Es kann ein Gegenstand für uns einen dreifachen Werth haben, entweder in so fern er uns Lust verschafft, oder in so fern er zu unserer Existenz erforderlich ist, oder in so fern er unsere Cul-

tur befördert. Geruch und Geschmack tragen zu unserer Cultur am wenigsten bei, und selbst unsere Existenz wird in der bürgerlichen Gesellschaft durch ihren Verlust wenig gefährdet; weil sie nicht mehr, wie in dem rohen Naturzustande uns von dem Genuß schädlicher Dinge abhalten können. Von beiden ist der Geruch der entbehrlichste, weil er uns mehr Unlust als Lust verschafft, indem sich die Gerüche wider unsern Willen uns aufdringen, da hingegen der Geschmack uns mannigfaltige Freude gewährt, und mittelbar zur Cultur beiträgt, indem er uns geselliger macht. Das Tasten ist uns unentbehrlich, weil wir ohne dasselbe keine Vorstellung von der Aussenwelt haben würden; es giebt daher auch keinen Menschen, dem dieser Sinn völlig mangelte. Gesicht und Gehör sind in Beziehung auf Genuß und Cultur von der äußersten Wichtigkeit; ihr Verlust ist daher immer sehr zu beklagen; doch scheint es, als wenn der Blindgebohrne mehr verliehrt als der Taubgebohrne, so wie der Taubgewordene mehr als der Blindgewordene, wenn beide anders noch

Vorstellungen des verlohrnen Sinns sich wieder erinnern können. 9) Wir können uns für jeden Sinn einen Zustand vorstellen, in welchem wir mit Bewußtseyn nichts durch denselben empfinden, z. B. für den Sinn des Gehörs eine völlige Stille; der Sinn des Gesichts macht die alleinige Ausnahme, denn bei diesem tritt statt des Mangels aller Vorstellung die positive Vorstellung des Schwarzen ein.

§. 70.

Die Vollkommenheit eines Sinnes ist doppelt Schärfe und Feinheit. Die Schärfe besteht in einer schnellen und leichten Wahrnehmung, so daß auch kein starker Eindruck erforderlich ist; ihr steht die Stumpfheit entgegen. Sie hängt ab von der Beschaffenheit der Sinneswerkzeuge, von der Erhöhung oder Verminderung der Sensibilität (durch physische oder psychische Ursachen), und von der Aufmerksamkeit. Die Feinheit des Sinnes bezieht sich auf die leichte und sichere Unterscheidung, der durch denselben gegebenen Anschauungen. Sie hängt größtentheils von der Uebung ab, ob sie auch

gleich angebohren seyn kann. Der Verstand kann viel dazu beitragen, indem er die Aufmerksamkeit durch Begriffe leitet.

§. 71.

Man kann die äußern Sinne durch Uebung vervollkommnen *). Daß bei dem Mangel eines Sinnes gewöhnlich ein anderer um so vollkommner ist (Blinde tasten feiner, Taubstumme sehen genauer), rührt theils von der Uebung dieses andern Sinnes her, wozu die Noth zwang, theils von dem größern Concentriren der Aufmerksamkeit, so wie wir z. B. die Augen schließen, wenn wir genauer hören wollen. — Doch kann niemals ein Sinn so die Stelle eines andern vertreten, daß er uns die Art der Anschauung liefert, die diesem specifisch zukömmt. Man will Beispiele von Blinden haben, welche durch das Betasten der Oberfläche der Körper die Farbe derselben angeben können; gesetzt, das

Fak-

*) J. Ch. F. Gutsmuths Gymnastik für die Jugend. 2te Aufl. Schnepfenthal 1804 8 Achtzehnter Abschnitt: Von der Uebung der Sinne.

Faktum wäre richtig, so muß man doch nicht meinen, daß der Blinde durch das Tasten die Vorstellung von den Farben erhält, welche dem Sehenden das Gesicht liefert. Das vervollkommnete Tasten verbunden mit angestrengter Aufmerksamkeit läßt den Blinden die Verschiedenheit der Oberfläche (Rauhheit, Glätte, Härte, Weiche) bei verschiedenen Farben kennen und er bezeichnet nun diese mit den von den Sehenden gegebenen Benennungen.

§. 72.

Wenn wir von den äußern Gegenständen alles das absondern, was wir von ihnen erkennen, in sofern sie im Verhältniß zu unserm Subjekt gesetzt werden (Farbe, Ton, Geschmack rc.), so bleibt blos Erfüllung des Raums, das Verhältniß in demselben gegeneinander (Lage) und Bewegung übrig. Wie aber in uns Sinnesempfindung und Anschauung (Inneres, im Gemüth befindliches) durch Bewegung (Aeußeres) entstehen kann, bleibt uns unerklärlich.

§. 73.

Das Kind tastet zuerst mit der Zunge; es lernt

erst einige Tage nach seiner Geburt sehen, und nach einigen Wochen hören. Gleich im Anfange schmeckt es auch nicht, doch lernt es sehr bald Geschmacksunterschiede machen, allein das Schmecken entwickelt sich erst zu einer höhern Vollkommenheit, wenn Zähne vorhanden sind, indem das Zermalmen der Speisen die chemische Auflösung durch den Speichel befördert; das Tasten mit den Händen geschieht sehr spät, weil es den Gebrauch der Hände erst nach und nach lernt, und der Geruch entwickelt sich zu allerletzt. — Beim Abnehmen der Sensibilität verschwindet das Gehör am spätesten.

Jac. F. Abel über die Quellen der menschlichen Vorstellungen. Stuttgard 1786. 8.

Ant. Joseph Dorsch Theorie der äußern Sinnlichkeit. Frankf. 1789 (das 5te Heft von dessen Beiträgen zum Studium der Philosophie.)

J. G. Steinbuch Versuch einer Physiologie der Sinne oder Versuch der Bestimmung des Nutzens automatischer Bewegungen der Sinnesorgane für die Entwickelung der Seele. Nürnberg 1810. 8.

Dr. Walther über die Natur und Nothwendigkeit der Sechszahl der Sinne und das natürliche Verhältniß der besondern Anschauungsformen der Menschen unter

ſich und zur allgemeinen Anſchauungsform der Ver- nunft. Amberg 1812 8.
ensus externus. Dissertatio quam defendit Casparus a Zollikofer ab Altenklingen. Halae 1794. Der Verfaſſer iſt der Ober-Bergrath Reil.

Vom innern Sinne.

§. 74.

Der innere Sinn kömmt mit dem äußern arin überein, daß beide Vermögen des Ge- üths ſind durch Einwirkung von Gegenſtänden fficirt zu werden und dadurch Anſchauungen u liefern. Beide liefern alſo Anſchauungen ge- enwärtiger Gegenſtände, und beiden kommt Empfänglichkeit, Receptivität zu. Sie unter- heiden ſich aber dadurch von einander, daß ir die Gegenſtände der Anſchauungen des äu- ern Sinnes von unſerm Ich unterſcheiden, da- ngegen der innere Sinn uns Anſchauungen on den Zuſtänden unſers Ichs ſelbſt giebt; rner ſetzen wir die Gegenſtände der Anſchauun- n des äußern Sinnes insgeſammt im Raume, elches bei den durch den innern Sinn gegebe- n Zuſtänden unſers Gemüths nicht der Fall iſt, wir blos in der Zeit ſetzen.

§. 75.

Das Bewußtseyn unsers innern Zustandes, welches wir vermittelst des innern Sinnes erhalten, und was aus Empfänglichkeit entspringt, wobei wir leidend sind, muß von dem Bewußtseyn unserer Selbst, was ein Produkt der Thätigkeit ist, wohl unterschieden werden. Jenes wird Apprehension durch den innern Sinn, dies reine Apperception genannt. Man muß ferner den innern Sinn nicht mit dem Vitalsinn, von dem wir §. 40. geredet haben, verwechseln; der letztere giebt uns den Zustand unsers Körpers in Beziehung auf Beförderung oder Hemmung des Lebens, der erstere hingegen stellt uns die Zustände unserer Seele anschaulich dar. Diese Verwechselung ist um so leichter möglich, da mehrere Physiologen den Vitalsinn mit dem Namen innerer Sinn des eigenen Körpers (sensus proprii corporis internus) belegt haben.

§. 76.

Die Frage: wie das Gemüth sich selbst in den Anschauungen des innern Sinnes afficire,

wie es einwirkend und leidend zugleich seyn könne, bleibt für uns unbeantwortlich; ob wir gleich sehr wohl inne werden, daß wir selbst der Grund unserer innern Anschauungen sind; so wie auch der Umstand, daß diese Anschauungen uns gegeben werden, wir unsern Zustand nicht willkührlich anschauen können, sondern so wie er vorhanden ist, anschauen müssen, uns beweist, daß wir uns leidend verhalten.

§. 77.

Die Lebhaftigkeit und Klarheit der durch den innern Sinn gegebenen Anschauung ist abhängig von dem Grade der Empfänglichkeit des Sinnes, sodann von der Stärke der Thätigkeit, mit welcher wir auf uns einwirken und endlich von der Aufmerksamkeit, welche wir darauf richten.

§. 78.

Der äußere Sinn bedarf der körperlichen Organe, ob dies auch eine Bedingung des innern Sinnes ist, können wir nicht entscheiden. Der Umstand, daß gewisse körperliche Zustände uns hindern, uns Anschauungen des innern Sinnes unmittelbar bewußt zu werden, beweist nichts

für die Nothwendigkeit körperlicher Organe zu demselben.

§. 79.

Es giebt nur einen innern Sinn als Anschauungsvermögen, obgleich die durch denselben gegebenen Anschauungen sehr mannigfaltig sind.

§. 80.

So wie wir beim äußern Sinn Empfindung in engerer Bedeutung und Gefühl unterschieden, so gilt dies auch vom innern Sinn; so wie auch die dort gegebene Bemerkung, daß wenn die Empfindung über einen gewissen Grad der Stärke hinausgeht, sie nichts objektiv mehr vorstellt, sondern blos subjektives Gefühl wird, auch für den innern Sinn richtig ist. Eben so findet auch die beim äußern Sinn gemachte Bemerkung, daß die Eindrücke, wodurch Anschauungen entstehen sollen, eine bestimmte Dauer haben müssen, unter welche etwas gar nicht oder doch nur undeutlich wahrgenommen wird, hier ihre Anwendung: ist der Zustand, den wir wahrnehmen sollen, zu schnell vorübergehend, so findet dasselbe statt und wir pflegen wohl zu sa-

gen: Ich weiß nicht, wie mir war. — Durch eine zu schnelle Folge der Gemüthszustände und deren Wahrnehmung entsteht Schwindel.

§. 81.

Der äußere Sinn steht mit dem innern in einer sehr innigen und genauen Verbindung. Wir können nur dadurch Anschauungen von äußern Gegenständen bekommen, daß die durch dieselben in uns hervorgebrachten Veränderungen unsers innern Zustandes von uns wahrgenommen werden, und das geschieht durch unsern innern Sinn. Aber umgekehrt würde unser innerer Sinn nicht in Wirksamkeit gesetzt werden, wenn nicht durch Einwirkung äußerer Gegenstände auf unsern äußern Sinn, die Zustände unsers Gemüths verändert, und die Thätigkeit der Kräfte desselben erregt würde. —

§. 82.

Alle Anschauungen des äußern Sinnes stellen uns Gegenstände im Raum vor, die Anschauungen des innern Sinnes werden in der Zeit vorgestellt; in den Vorstellungen des äußern Sinnes findet ein Nebeneinander, in denen

des innern ein Nacheinander statt. Da die Zeit nur eine Ausdehnung, die Länge hat, so können auch nicht zwei Zustände des Gemüths zugleich, sondern sie müssen nacheinander (successive) wahrgenommen werden; die Wahrnehmungen scheinen uns nur dann gleichzeitig, wenn die Dauer ihrer Succession zu klein ist, um zum Bewußtseyn zu kommen. Da Anschauungen des äußern Sinnes nicht möglich sind, ohne daß ihnen eine Veränderung unsers innern Zustandes vorangeht, so kömmt bei den Anschauungen des äußern Sinnes der innere stets mit ins Spiel, und daher findet sich auch stets an den Anschauungen des äußern Sinnes das Merkmal der Zeit; da hingegen der innere Sinn vom äußern unabhängig ist, so wird auch in den Vorstellungen des erstern das Merkmal des Räumlichseyns nicht angetroffen.

§. 83.

Aus dem im vorhergehenden § aufgestellten Satz, daß der äußere Sinn ohne den innern nicht wirksam seyn kann, folgt aber keinesweges, daß mit den Wahrnehmungen des äußern Sinnes

jederzeit Wahrnehmungen des innern verbunden sind; denn da jede Anschauung nur erst dann Wahrnehmung wird, wenn sie zum klaren Bewußtseyn gekommen, so können die Anschauungen des innern Sinnes in vielen Fällen dunkel bleiben. Um Wahrnehmungen durch den innern Sinn zu erhalten, muß man seine Aufmerksamkeit auf sein Inneres richten, was bei vielen Menschen erst spät entsteht, indem die Natur uns mehr zum Handeln in der äußern Welt als zum innern Beobachten antreibt; für den, der auf seine innern Zustände merkt, geht eine neue Welt auf. Alle innere Ausbildung des Menschen ist von den Wahrnehmungen des innern Sinnes abhängig.

§. 84.

Man spricht auch wohl von einem Sinn für das Anständige, Schöne, für Wahrheit und Recht und von einem moralischen Sinn; allein alle diese Gegenstände, das Schöne abgerechnet, werden durch Begriffe erkannt und beruhen also auf Urtheilen, nicht auf Eindrücken der Sinne; nur weil diese Urtheile oft sehr

schnell gefällt werden, und nicht zum klaren und deutlichen Bewußtseyn kommen, sich auch mit ihnen ein Gefühl verbindet, so hat dies zu der Benennung **Sinn** Veranlassung gegeben. Was aber das Schöne betrifft, so läßt sich darthun, daß die Beurtheilung desselben der reflectirenden Urtheilskraft angehört.

* * *

Anton Theodor Suabedissen über die innere Wahrnehmung. Berlin 1808. 8.

Jacob Fr. Fries Neue Critik der Vernunft. Heidelberg 1807. vorzüglich wegen des ersten Theils.

Von der Einbildungskraft.

§. 85.

Die **Einbildungskraft** ist das Vermögen der Anschauungen ohne Gegenwart der Gegenstände (s. §. 31.). Sie ist entweder **reproductiv** oder **productiv**. Die erste bringt gehabte Anschauungen des Sinnes ins Bewußtseyn zurück, die andere bringt Anschauungen hervor, welche nicht durch den Sinn gegeben worden.

§. 86.

Man theilt ferner die Einbildungskraft nach ihrer Abhängigkeit von der Willkühr in Imagination und Phantasie; die erste ist der Willkühr unterworfen, die andere nicht. Verbindet man die hier aufgestellte Eintheilung mit der des vorhergehenden §, so erhält man reproductive Imagination, productive Imagination, reproductive Phantasie und productive Phantasie.

§. 87.

Die Anschauungen der Einbildungskraft heißen Bilder, auch Einbildungen, beide Benennungen sind vom Sinn des Gesichts hergenommen, weil die Einbildungskraft Gesichtsvorstellungen am leichtesten und klarsten hervorbringt; Einbildungen werden sie vorzüglich dann genannt, wenn man sie von den Anschauungen durch den Sinn unterscheiden will, und wenn man sie für Anschauungen des Sinnes hält nennt man sie Phantasmata. Wer gewohnt ist, seine Einbildungen für Erfahrungen zu halten, heißt ein Phantast, und wenn dies aus Liebe fürs Gute geschieht, Enthusiast.

L. Anton Muratori über die Einbildungskraft des Menschen, mit vielen Zusätzen von G. Hm. Richerz. Leipzig 1785. 2 Theile. 8.

Leonhard Meister's Briefe über die Einbildungskraft aus dem Französischen. Zürch 1794. 8.

Leonh. Meister über die Einbildungskraft, ganz umgearbeitete Ausgabe der beiden Schriften über die Einbildungskraft und über die Schwärmerei. Zürch 1795. 8.

J. Gebhard Ehrhard Maaß Versuch über die Einbildungskraft, zweite Auflage. Halle 1797. 8.

Jakob Beatties moralische und kritische Abhandlungen aus dem Englischen übersetzt. 1790. 3 Theile. 8. Wegen der Abhandlung über Gedächtniß und Einbildungskraft im ersten Theil.

Von der reproductiven Einbildungskraft.

§. 88.

Die Einbildungskraft ist nicht das alleinige reproductive Vermögen der Seele, auch der Verstand kann gehabte Begriffe wieder hervorbringen. »Wir knüpfen aber unsere Vorstellungen des Verstandes an Zeichen, und rufen sie vermittelst derselben ins Bewußtseyn zurück; da nun diese Zeichen Anschauungen des äußern Sinnes sind, so kömmt auch bei den Reproductionen

des Verstandes die reproductive Einbildungskraft ins Spiel.

§. 89.

Man reproducirt Anschauungen leichter als Begriffe, Anschauungen des äußern Sinnes leichter als die des innern; und unter den Anschauungen des äußern Sinnes die des Gesichts und Gehörs leichter als die der übrigen Sinne.

§. 90.

Die Reproduction der Vorstellungen setzt voraus, daß die Vorstellungen selbst im Gemüth noch aufbewahrt worden, nur daß sie einen geringen Grad des Bewußtseyns haben; durch die Reproduction wird ihnen ein höherer Grad des Bewußtseyns ertheilt. In der Regel ist die durch die Einbildungskraft reproducirte Anschauung von einem geringern Grade der Klarheit als die Sinnesanschauung war, welche reproducirt wird; es giebt aber auch Fälle, wo es umgekehrt ist; dahin gehört z. B. der Fall, es sagt uns jemand etwas, wir haben ihn nicht verstanden und fragen wie? Kaum aber haben

wir die Frage ausgesprochen, als uns ganz deutlich wird, was er gesagt hat, so daß wir seiner Antwort nicht bedürfen.

§. 91.

Die Reproduction der Vorstellungen ist entweder unwillkührlich oder willkührlich; die erste ist einem allgemeinen Gesetz unterworfen, welches man das Gesetz der Vergesellschaftung (Association) der Ideen (oder besser der Vorstellungen,) nennt. Bei der unwillkührlichen Reproduction ist die vorhergehende Vorstellung der Grund des Hervorrufens der nachfolgenden; daher heißt die erstere reproducirend, die andere reproducirt, und beide zusammen verbunden, nennt man associirt oder vergesellschaftet. Sind die reproducirten Vorstellungen klar (nicht dunkel), so nennt man sie wiedererweckt und die Reproduction erhält den Namen der Wiedererweckung.

§. 92.

Das Gesetz der Association heißt: Vorstellungen, welche im Bewußtseyn zusam-

men verbunden gewesen, rufen einander ins Bewußtseyn zurück. Man drückt dies Gesetz auch wohl so aus: Bei jeder Association der Vorstellungen war die reproducirende Vorstellung mit der reproducirten schon einmal als Partialvorstellungen in einer Totalvorstellung verbunden.

§. 93.

Die Reproduction geschieht nun entweder unmittelbar oder mittelbar. Im ersten Fall bringt die reproducirende Vorstellung, die mit ihr verbunden gewesene reproducirte ohne alle Zwischenvorstellung hervor; im zweiten Fall bringt die reproducirende eine mit ihr verbunden gewesene, diese eine mit ihr associirte u. s. w. Vorstellung hervor; und da diese Reproduction sehr schnell geschieht, auch die dazwischen liegenden Vorstellungen nicht immer zum klaren Bewußtseyn gelangen, so kann der Fall eintreten, daß wir die erste und letzte Vorstellung für unmittelbar vergesellschaftet halten.

§. 94.

Die Verbindung der Vorstellungen nach dem Associationsgesetz ist also nicht objectiv und allgemeingültig, sondern da sie von zufälligen Umständen abhängt, bei verschiedenen Menschen verschieden.

§. 95.

Man stellt gewöhnlich mehrere Associations-gesetze der Vorstellungen auf, diese aber sind unter dem allgemeinen §. 91. gegebenen Gesetz enthalten, und nichts anders als specielle Gesetze, welche aus dem allgemeinen Gesetz durch Aufzählung der verschiedenen Bedingungen der Verknüpfung sich ableiten lassen. Diese speciellen Gesetze sind: 1) Vorstellungen, welche im Raum verbunden waren, reproduciren sich; 2) Vorstellungen die durch die Zeit (entweder als gleichzeitig oder als aufeinander folgend) verbunden waren, reproduciren sich; 3) verwandte (ähnliche) Vorstellungen d. h. solche, die in einigen Merkmalen übereinstimmen, reproduciren sich; hierauf gründen sich die Metaphern, Allegorien und Gleichnisse; sie werden vorzüglich

von

von Kindern, Wilden, im Affekt und in dichterischer und rednerischer Begeisterung gebraucht, weil da die Einbildungskraft am aufgeregtesten ist. 4) Vorstellungen, welche im Verhältniß von Grund und Folge verbunden sind, reproduciren sich. 5) Sich einander ausschließende aber zur Sphäre eines Begriffs gehörige Vorstellungen (z. B. die contrastirenden) associiren sich. 6) Vorstellungen, welche in einer systematischen Vernunftverknüpfung standen, reproduciren sich wechselseitig.

§. 96.

Das Reproductionsvermögen ist um so vollkommner, je mehrere Vorstellungen es hervorruft; je leichter dies geschieht; je älter die Vorstellungen sind; je lebhafter und deutlicher, ferner je richtiger es reproducirt und endlich je mehr es der Willkühr unterworfen ist.

§. 97.

Wenn die reproductive Einbildungskraft sich anstrengt Anschauungen äußerer Gegenstände mit lebhaftem Bewußtseyn zurückzurufen, so nehmen wir eine Veränderung in dem Organe wahr,

durch welches die Anschauung dem Sinn gegeben wird. Hier entsteht die Frage: ob diese Organveränderung blos sich zu der Anschauung gesellt, oder ob sie durch die Einbildungskraft hervorgebracht wird, und der Grund der Lebhaftigkeit der Anschauung oder gar der erneuerten Existenz derselben ist. Nimmt man das letztere an, so kann man wiederum fragen: ob nicht die Einbildungskraft, wenn sie Anschauungen äußerer Gegenstände hervorruft, in den Nerven der Organe correspondirende Veränderungen hervorbringt, wodurch nun das Bild entsteht?

* * *

Mch. Hißmann's Geschichte der Lehre von der Association der Ideen. Göttingen 1776. 8.

Ch. Gottf. Bardili über die Gesetze der Ideenassociation und insbesondere über ein bisher unbemerktes Grundgesetz derselben. Tübingen 1796. 8.

Vergleiche auch das § 87 erwähnte Werk von Maaß über die Einbildungskraft.

Vom Gedächtniß.

§. 98.

Wir besitzen ein Vermögen gehabte Vorstellungen aufzubewahren, und wir nennen dies Gedächtniß in weiterer Bedeutung. Die Vorstellungen aber verlieren nach und nach von dem Grade ihres Bewußtseyns, so daß sie zuweilen entweder ganz verschwinden, oder daß wir sie doch nicht mehr hervorrufen können, dies nennen wir Vergessen. In engerer Bedeutung nennen wir Gedächtniß das Vermögen gehabte Vorstellungen ins Bewußtseyn zurückzurufen. Sind die reproducirten Vorstellungen Anschauungen, so heißt das Gedächtniß sinnlich; ein sinnliches Gedächtniß kömmt auch den Thieren zu, und es beruht auf reproductiver Einbildungskraft; sind die Vorstellungen intellectuell, so heißt das Gedächtniß verständig. Der Mensch hat zwar auch ein verständiges Gedächtniß, da er aber seine intellectuellen Vorstellungen an sinnliche Zeichen knüpft, so ist sein Gedächtniß größtentheils sinnlich.

§. 99.

Sich der Uebereinstimmung einer vorhandenen Vorstellung mit einer schon gehabten bewußt werden, heißt sich erinnern. Gedächtniß und Erinnerung (memoria und recordatio) sind also von einander zu unterscheiden, obgleich die letztere ohne das erstere nicht seyn kann.

§. 100.

Den Aktus der Willkühr gehabte Vorstellungen deren man sich dunkel bewußt ist, zum klaren und deutlichen Bewußtseyn zu bringen, nennt man sich besinnen, und die Wiedererweckung durchs Besinnen heißt Wiedererinnerung (reminiscentia). Schon Aristoteles unterschied ein aktives und passives Gedächtniß, das erstere ist das hier erwähnte Wiedererinnern; den Thieren kömmt blos ein passives Gedächtniß zu. — Die Seele befolgt beim Wiedererinnern das Gesetz der Association und der Uebergänge, am deutlichsten wird dies dadurch, daß man Acht giebt, was man vornimmt, um sich eines entfallenen Namens wieder bewußt zu werden.

§. 101.

Nicht alle Vorstellungen drücken sich dem Gedächtniß gleich tief ein und werden also auch nicht alle gleich lange behalten; am längsten behält man 1) die klaren und deutlichen Vorstellungen und hier wieder die Anschauungen länger als die Begriffe, und unter den Anschauungen, die des äußern Sinnes länger als die des innern; unter den Anschauungen des äußern Sinnes, die des Gesichts und Gehörs länger als die der übrigen Sinne; endlich stehen in dieser Beziehung die Gesichtsanschauungen denen des Gehörs vor; dies ist vorzüglich dann der Fall, wenn die Gehörsvorstellungen bloße Symbole sind, wodurch entweder Begriffe oder andere Anschauungen bezeichnet werden. 2) Je lebhafter sie sind; das ist der Grund, warum die Alten sich noch Vorstellungen ihrer Jugend erinnern, aber die vor kurzem erhaltenen, vergessen. 3) Diejenigen, welche mit einem lebhaften Gefühl begleitet waren; 4) wenn das Gemüth, zu der Zeit da es sie empfängt, ruhig ist und seine volle Aufmerksamkeit darauf richten kann, denn dies

Behalten steht mit der Aufmerksamkeit in genauer Verbindung; 5) je öfter sie wiederholt werden.

§. 102.

Je tiefer eine Vorstellung sich dem Gedächtniß eingedrückt hat, desto leichter wird sie zum Bewußtseyn hervorgerufen; und wir verweisen also hierbei auf den vorhergehenden §. Bemerken wollen wir nur noch, daß wir von Geruchs- und Geschmacksvorstellungen nur diejenigen wieder hervorrufen können, welche uns die geläufigsten sind, bei den andern erinnern wir uns nur der Benennung. Man erinnert sich ferner des Angenehmen leichter als des Unangenehmen; hierzu trägt wohl bei, daß wir beim Angenehmen öfter und länger verweilen, uns ihm williger hingeben und es also tiefer eindrücken. — Oft ist eine dunkle Vorstellung, die man nicht wieder ins Bewußtseyn rufen kann, doch noch stark genug körperliche Anreize hervorzubringen; daher der Ausdruck: das Wort schwebt mir auf der Zunge.

§. 103.

Zur Vollkommenheit des Gedächtnisses sind folgende Eigenschaften erforderlich: 1) daß es

einen grossen Umfang habe; 2) daß es lange behalte; 3) daß es leicht auffasse; 4) daß es richtig; 5) daß es leicht wieder hervorrufe. Diese Vollkommenheiten des Gedächtnisses sind selten vereinigt, ob sie sich gleich nicht untereinander nothwendig ausschließen. — Es ist außer Zweifel, daß die Stärke und Schwäche des Gedächtnisses oft mit körperlichen Ursachen in Verbindung steht.

§. 104.

Auffallend aber ausgemacht ist es, daß der Mensch nicht für alle Arten der Gegenstände ein gleich gutes Gedächtniß hat und daß hierin bei den einzelnen Menschen große Verschiedenheit angetroffen wird; daher die verschiedenen Arten des Gedächtnisses: Wort- Zahlen- Namen- und Sachgedächtniß.

§. 105.

Wer leicht etwas vergißt, heißt vergeßlich; Mangel des Gedächtnisses wird Gedankenlosigkeit genannt. Man braucht den Ausdruck Vergessen in doppelter Bedeutung, entweder versteht man darunter etwas aus dem

Gedächtniß ohne unser Zuthun verliehren, und dies ist die gewöhnliche Bedeutung, oder etwas willkührlich aus dem Bewußtseyn ausstreichen. Jenes ist passiv, dies aktiv. Das letztere Vergessen steht nicht ganz in unserer Gewalt, weil das Reproductionsvermögen auch ohne, ja selbst wider unsern Willen, Vorstellungen ins Bewußtseyn ruft.

§. 106.

Das Vergessen in passiver Bedeutung, hängt von der Schwäche des Reproductionsvermögens, von der Länge der verflossenen Zeit, von dem geringen Grade der Lebhaftigkeit und Klarheit der Vorstellungen, als wir sie zuerst hatten, und dem Wiederholen derselben ab. Die Stärke des Gedächtnisses als Anlage ist nicht bei allen Menschen gleich, kann aber durch Uebung sehr vervollkommnet werden.

§. 107.

Sich etwas vorsetzlich auf eine solche Weise vorstellen, daß man es lange behalten und sich leicht wieder daran erinnern kann, nennt man Memoriren. Es giebt dreierlei Arten dessel-

ben: das mechanische, das ingeniöse und das judiciöse. Man memorirt mechanisch, wenn man die Vorstellung, die man dem Gedächtnisse einverleiben will, öftmals wiederholt, dadurch entspringt die Fertigkeit, sie wieder hervorzubringen. Diese Art ist für die Vervollkommung des Gedächtnisses die zuträglichste, ob man gleich nur bis zu bestimmten Jahren dadurch das Gedächtniß vervollkommnen kann. Dieser Zeitpunkt ist nicht bei allen Menschen gleich, fällt aber selten über das dreißigste Jahr. Das ingeniöse Memoriren besteht darin, daß man die Vorstellung, welche man ins Gedächtniß fassen will, mit andern Nebenvorstellungen, welche äußere Aehnlichkeit mit ihr haben, verbindet, um so eine durch die andere hervorzurufen; ein Mittel, wodurch man das Gedächtniß in vielen Fällen nur mehr belästiget, und sich leicht verwirrt. Das judiciöse Memoriren fordert, daß man die zu behaltende Vorstellung an andere bekannte und geläufige Vorstellungen durch Verstandesbegriffe knüpft. Bei sinnlichen Gegenständen kommen dem Ge-

dächtniß Ort und Zeit zu Hülfe; einzelne Gegenstände bringt man in einen verständigen Zusammenhang, (wie z. B. Ramler die Präpositionen, welche einen Dativ und Accusativ oder beide zusammen regieren, in Verse brachte, oder wie man die Sterne in Sternbilder verband); bei Gegenständen, die unter sich einen vernünftigen Zusammenhang haben, z. B. Reden, schreite man allmälig und aufmerksam von den Theilen zum Ganzen und verschaffe sich davon eine deutliche Erkenntniß und achte sodann auf die Verbindung der Theile untereinander, so daß jeder Theil den andern leicht hervorrufe. Diese Methode ist sehr zu empfehlen. — Mnemonik ist die Wissenschaft der Regeln, nach welchen das Erinnerungsvermögen die willkührliche und geordnete Zurückberufung gehabter Vorstellungen gewirkt.

Cicero de oratore lib. II. 86—88. lib. III. 16—24.

Liber tertius Rhetoricorum ad C. Herennium c. 16 usq. ad finem.

Quinctiliani instit. orat. lib. XI. cap. 12.

Raymundus Lullus ars universalis. Argent. 1598. 4.

Jordanus Brunus de umbris idearum. Paris. 1582. 4.

J. H. Alstedius tricae canonicae, quarum prima est mnemonologiae a Cicerone aliisque oratoribus traditae explicatio II artis Lull. architectura et usus locupletissimus. Frf. 1612. 4.

Lamb. Schenckelius. Gazophylacium memoriae. Venet. 1619.

Variorum de arte memoriae tractatus sex. Frf. et Lips. 1678.

J. H. Doebelii Collegium mnemonicum oder ganz eröffnete Geheimnisse der Gedächtnißkunst cum lexico mnemonico. Hamburg 1707. 8.

Marii d'Astigny wahrhaftige Gedächtnißkunst, aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert, von Naum. Cassens 1720. 8.

Camus médecine de l'esprit. 2 Tom. Paris 1773. 8.

J. Christian Dommerich die Mnemonik und Heuristik nach ihren ersten Zügen entworfen Halle 1765. 8.

Jakob Beattie's moral. und krit. Abhandlungen aus dem Englischen 1790. im ersten Theil über Gedächtniß und Einbildungskraft.

J. L. Klüber's Compendium der Mnemonik oder Erinnerungswissenschaft aus dem Anfang des 17ten Jahrhunderts, von Lor. Schenkel und M. Sommer, aus dem Lat. Erlangen 1804. 8.

K. Morgenstern Commentar. de arte mnemonica. Dorpat 1805. fol.

Ch. A. Lbr. Kästner's Mnemonik oder die Gedächtnißkunst der Alten systematisch bearbeitet. Leipz. 1805. 8.

Desselben Uebersetzung und Erklärung der berühmten 3 Stellen bei den Alten von der Gedächtnißkunst. Leipzig 1805. 8.

Desselben Leitfaden zu seinen Unterhaltungen über die Gedächtnißkunst, mit einer Vorrede von Schönemann. Leipzig 1806. 8.

J. Christopher von Aretin Denkschrift über den wahren Begriff und Nutzen der Mnemonik oder Erinnerungswissenschaft. München 1804. 8.

Desselben kurzgefaßte Theorie der Mnemonik. Nürnberg und Sulzbach 1806. 8.

Desselben systematische Anleitung zur Theorie u. Praxis der Mnemonik, nebst den Grundlinien zur Geschichte und Critik dieser Wissenschaft. Salzburg 1810. 8.

Der kleine Andreas Brunner, ein 12jähriger Knabe, dargestellt zum Muster der Mnemonik, daß diese Wissenschaft nicht blos für Gedächtnißkunststücke, sondern nach Anleitung der 17 Regeln eine wahre Gedächtnißlehre für das Kind sowohl als für den Greis ist, von H. M Brunner, Mechanikus in Nürnberg. Nürnberg 1805. 8. (Die 17 Regeln sind nicht angegeben, sondern versprochen sie in einem ausführlichern Werk darzustellen.)

Vom Vorhersehungsvermögen überhaupt, und dem der Einbildungskraft insbesondere.

§. 108.

Vorhersehen bezieht sich auf die Zukunft.

Das Vorhersehungsvermögen ist entweder verständig oder sinnlich. Im ersten Fall schliessen wir auf die Zukunft nach beobachteten Gesetzen der Ursach und Wirkung; im andern Fall findet eine Erwartung ähnlicher Fälle statt, welche durch Association hervorgebracht wird. Wiederholte Erfahrungen erzeugen hierin eine Fertigkeit. Dem Menschen kommen beide Vorhersehungsvermögen zu.

§. 109.

Auch das Thier hat, wie die Erfahrung lehrt, ein sinnliches Vorhersehungsvermögen. Wenn man einigen Thieren, weil sie instinktmäßig, ohne daß ähnliche Fälle vorausgegangen sind, für die Zukunft sorgen, ein Gefühl der Zukunft beilegt, so ist dieser Ausdruck schlecht gewählt, denn was man empfinden soll, kann nicht zukünftig, sondern muß gegenwärtig seyn, und es ist auch allerdings nur die Gegenwart, die die Thiere empfinden (obgleich diese andern nicht merkbar ist) und wo nun die Empfindung sie instinktmäßig antreibt, gewisse Vorkehrungen zu treffen.

§. 110.

Das Thier lebt mehr in der Gegenwart als in der Vergangenheit und Zukunft, der Mensch hingegen lebt mehr in der Zukunft und Vergangenheit, als in der Gegenwart; denn das Thier wird durch Instinkt sicher geleitet, der dem Menschen mangelt und welchen ihm der Verstand ersetzen muß: er muß also an die Zukunft denken, um sich Zwecke zu setzen und bevorstehenden Uebeln zu begegnen; so wie er auch über die Vergangenheit reflectiren muß, um die Verbindung der Erscheinungen in der Welt zu kennen, in welcher er lebt und von denen sein Glück und Unglück so abhängig ist.

§. 111.

Eine dunkle Vorstellung der Zukunft nennen wir Ahnung. Sie setzt keinen besondern Sinn voraus, sondern entspringt entweder aus Schlüssen oder aus der Erwartung ähnlicher Fälle. Mit dieser dunklen Vorstellung verknüpfen sich Gefühle von Lust oder Unlust, und so giebt es frohe und trübe Ahnungen; allein der letztern werden mehr als der erstern seyn, weil

der Mensch durch diese dunklen Vorstellungen aufgeregt, gewöhnlich in eine unbekannte, und endliche Ferne sieht, aus der ihm ein zweideutiges Licht herüberschimmert, das ihn verwirrt und ängstigt; auch das Gemüth geneigter ist, Unglück zu fürchten als Glück zu hoffen.

§. 112.

Das Gefühl seiner Schwäche erzeugt in dem Menschen den Wunsch, die Zukunft vorherzusehen, und wird so die Quelle von mannigfaltigem Aberglauben; daher sind die schwächsten Menschen, oder auch diejenigen, deren Wohlseyn vom Zufall abhängt, welcher nicht in ihrer Gewalt steht, am meisten abergläubisch. Weiber mehr als Männer, Kranke mehr als Gesunde; vorzüglich abergläubisch sind: Kronenräuber, Jäger, Fischer und Spieler.

§. 113.

Man unterscheidet dreierlei Arten die Zukunft vorherzubestimmen. Vorhersagen, Wahrsagen und Weissagen. Das erste ist natürlich, und beruht entweder auf Schlüssen aus vorhergegangenen Erfahrungen oder auf Er-

wartung ähnlicher Fälle. Das zweite ist widernatürlich, und den bekannten Erfahrungsgesetzen entgegen. Man verbindet dabei Dinge, die in keinem oder doch nur in zufälligem Zusammenhange stehen. Das dritte ist übernatürlich, man hält bei ihm das Vorhersehen für eine Eingebung eines höhern Wesens.

* * *

J. J. Sucro über die Ahnungen. Brandenb. 1759. 8.
Joh. Nicol. Seip Theorie von den Ahnungen und Vorhersagungen der menschlichen Seele. Marburg 1775 8.
Just Ch. Hennings von den Ahnungen und Visionen. Leipzig 1777. 8.

Von der productiven Einbildungskraft.

§. 114.

Die productive Einbildungskraft, welche auch das sinnliche Dichtungsvermögen genannt wird, bringt neue Anschauungen hervor. Ihr Hervorbringen erstreckt sich aber nicht auf den Stoff der Anschauung, dieser muß ihr entweder durch den Sinn oder durch die reproductive Einbildungskraft gegeben werden, sondern blos auf das Zusammensetzen derselben; sie ist nicht schaffend, sondern blos bildend.

§. 115.

§. 115.

Da das Gedächtniß der productiven Einbildungskraft Stoff zu ihren Erzeugungen liefert, so fällt in die Augen, daß die Fülle dieser Erzeugnisse von dem Reichthum des Gedächtnisses abhängig ist; allein es ist doch auf der andern Seite nicht zu leugnen, daß ein überladenes Gedächtniß der productiven Einbildungskraft in der Freiheit ihres Wirkens hinderlich seyn kann.

§. 116.

Die productive Einbildungskraft äußert auf eine doppelte Weise ihre Thätigkeit, durch das Zusammensetzen und durch das Absondern. Das Zusammensetzen nimmt sie selbst bei den Anschauungen des Sinnes vor, indem sie das Mannigfaltige desselben zusammenfaßt. Dahero ist bei einer jeglichen Sinnesanschauung, das Auffassen (Apprehension) vermittelst der Empfindung von dem Zusammenfassen (Comprehension) wohl zu unterscheiden. Das erste gehört dem Sinn, das zweite der Einbildungskraft an. Comprehension ist ohne Reproduction nicht möglich.

§. 117.

Das Dichtungsvermögen kann nicht für sich allein Vorstellungen erzeugen, sondern es müssen andre Vorstellungen dazu Gelegenheit geben. Diese veranlassenden Vorstellungen sind entweder Anschauungen oder Begriffe.

§. 118.

Erzeugungen der productiven Einbildungskraft, welche durch Anschauungen veranlaßt werden, sind z. B. die Comprehension bei den Sinnesanschauungen, die Erzeugungen von Träumen, das Gestaltengeben bei unvollkommenen Gesichtsvorstellungen, z. B. bei den Wolken, bei mit Kalk beworfenen Wänden, bei den Flecken im natürlichen oder künstlichen Marmor, das Gesicht im Monde ꝛc. Dies Gestaltengeben entspringt aus dem Erkenntnißtrieb Mannigfaltiges zur Einheit, (hier der Continuität) zu bringen. Das Spiel der productiven Einbildungskraft ist nicht ganz frei, sondern an den gegebenen Stoff gebunden, doch ist diese Freiheit um so größer, je unbestimmter der wahrgenommene Umriß ist; allein außer der gegebenen An-

schauung des Sinnes kömmt hier doch noch das Subjektive des Anschauenden, Interesse, Gemüthsstimmung, vorhandene Fertigkeit im Bilden gewisser Gestalten u. s. w. ins Spiel, so daß verschiedene Menschen bei einem und demselben Gegenstande verschiedene Gestalten bilden. Die Erfahrung lehrt, daß die Gestaltungen am häufigsten Menschen, dann Thiere und weniger noch andere Gegenstände sind; und bei den menschlichen Gestaltungen sind es größtentheils Gesichter; dies rührt daher, daß uns von allen Dingen der Mensch am meisten, und an ihm vorzüglich das Gesicht interessirt, weil es der Spiegel seiner Seele ist. Wir sind also gewöhnt, unsere Aufmerksamkeit darauf zu richten und so erlangt die Einbildungskraft in dieser Art der Zeichnung die größte Fertigkeit, sie wird sie also, wie es die Umrisse der vorhandenen Sinnesanschauung nur irgend gestatten, hervorbringen. Dies ist auch der Grund, warum Fieberkranken, Hypochondristen im Wachen bei erhitzter Phantasie Gesichter vorgaukeln, welche Grimassen machen. — So wie nun die Einbil-

dungskraft bei gegebenen Anschauungen äußerer Gegenstände gestaltet, so personifizirt sie bei Gegenständen des innern Sinnes, dies geschieht z. B. im Traum; ferner ist man geneigt, unerwartete, abgerissene Einfälle als Wirkungen anderer Wesen (Eingebungen) zu betrachten. Auch beim Gebet personifiziren wir. — Wir personifiziren dann vorzüglich, wenn von Wirkungen die Rede ist, weil wir uns als wirkende Ursachen mit Bewußtseyn (Urheber, persönliche Ursachen) am häufigsten wahrnehmen. — Das Anthropomorphisiren gehört gleichfalls hieher.

§. 119.

Erzeugungen des Dichtungsvermögens, welche durch Begriffe veranlaßt worden, sind: das Geben von Beispielen zu allgemeinen Regeln, das Aufstellen von Analogien und Gleichnissen, u. s. w. Der Begriff, welcher die productive Einbildungskraft in Thätigkeit setzt, braucht nicht immer vollkommen bestimmt zu seyn; so hat z. B. der Dichter in der lyrischen Begeisterung nicht immer einen vollkommen deutlichen und bestimmten Zweck vor Augen. — Das Wohl-

gefallen an den Werken der redenden schönen Künste hängt von der Fertigkeit der Einbildungskraft ab, das was in Worten ausgedrückt ist, in lebhaften und klaren Anschauungen darzustellen. — Nur in sehr wenigen Fällen verbinden wir mit den Begriffen, die uns durch Worte gegeben werden, die nöthigen Anschauungen; ja in vielen Fällen wird es der Einbildungskraft unmöglich, eine dem Begriffe völlig entsprechende Anschaunng hervorzubringen, dies ist z. B. bei unserm Planetensystem schon der Fall, wenn von der wirklichen Größe desselben die Rede ist.

§. 120.

Zu den merkwürdigsten Erzeugnissen der productiven Einbildungskraft gehören die ästhetischen Attribute und die ästhetischen Ideen. Aesthetisches Attribut nennt man eine Anschauung, die zu einer Hauptvorstellung hinzugefügt, dieser letztern mehr Lebhaftigkeit und Klarheit giebt. Aesthetische Idee nennen wir ein Product des Dichtungsvermögens, welches eine solche Menge von Vorstellungen

erzeugt, daß es uns unmöglich ist, diese Vorstellungen durch einen Begriff zusammenzufassen *).

§. 121.

Man theilt das Dichtungsvermögen in Rücksicht auf unsre Willkühr in das unwillkührliche und willkührliche. Das erste erzeugt Vorstellungen nicht blos ohne, sondern selbst wider unsern Willen. Wir wollen von den Aeußerungen des unwillkührlichen Dichtungsvermögens nur das Träumen und von denen des willkührlichen das Bezeichnen betrachten.

§. 122.

Wachen ist derjenige Zustand, in welchem die Eindrücke, welche die äußern Gegenstände auf uns machen, klare Anschauungen von Gegenständen erzeugen. Schlaf hingegen ist derjenige Zustand, in welchem die animalischen Funktionen des Körpers fortdauern, die von Außen gegebenen Eindrücke aber keine klaren Vorstellungen von Gegenständen hervorbringen, wie

*) Vergl. Imm. Kants Critik der Urtheilskraft. Berlin 1790. 8.

auch nicht im Stande sind, uns selbst und unsre Glieder willkührlich zu bewegen.

§. 123.

Bei der Ohnmacht, Starrsucht und dem Drucke aufs Gehirn finden dieselben Erscheinungen wie beim Schlafe statt, nur mit dem Unterschiede, daß in den erstern die animalischen Funktionen des Körpers auf einige Zeit gehemmt werden. Beim Delirio *), der Entzückung und der Abwesenheit des Geistes, sind die Vorstellungen des innern Sinnes so stark, daß sie die des äußern Sinnes verdunkeln.

§. 124.

Die körperlichen Erscheinungen beim Schlaf gehören in die Physiologie des menschlichen Körpers, so wie diese auch die Fragen zu beantworten hat, auf welche Weise der Schlaf hervorgebracht wird, und wie es zugeht, daß die

*) Deliriren kömmt von lirae, kleine parallellaufende Furchen (Plinii hist. nat. lib. 18.), es heißt also eigentlich mit dem Pfluge aus der Richtung kommen.

Abspannung zugleich eine Kräftesammlung für die äußern Sinne ist.

§. 125.

Der Zustand des Schlafs entsteht nicht plötzlich. Es entsteht erst Schläfrigkeit, mit welcher ein Gefühl von Abspannung und Mattigkeit verbunden ist, und in welchem die äußern Vorstellungen immer mehr an Klarheit und Lebhaftigkeit abnehmen; dann kömmt der Schlummer, wo diese Abnahme zunimmt, und endlich der tiefe Schlaf, wo die äußern Eindrücke am stumpfsten und schwächsten sind, und wo das Bewußtseyn des Gegenwärtigen und Vergangenen ganz aufhört. Auch das Erwachen, wenn es nicht durch äußere Ursachen plötzlich hervorgebracht wird, geschieht nach und nach, so daß die Vorstellungen des äußern Sinnes allmählich immer lebhafter und klarer werden.

§. 126.

Durch das plötzliche Aufschrecken aus dem Schlaf vor dem wirklichen Erwachen zum völligen Bewußtseyn kann ein Zustand entstehen, der alle Kennzeichen des Wahnsinns an sich

trägt; man hat ihn nicht unschicklich mit dem Namen der Schlaftrunkenheit belegt. Es wird dieser Zustand durch den plötzlichen Wechsel, durch Vermischung des Traums und der Wirklichkeit und durch den Schreck hervorgebracht.

E. Fd. Klein's Annalen VIII. Band. Berlin 1791. 8.
J. Ch. Meister's Urtheile und Gutachten in peinlichen und andern Straffällen. Frankf. an der Oder 1808. 8.

§. 127.

Ob nun gleich während des tiefen Schlafs die Funktionen des äußern Sinnes aufhören, so folgt daraus doch keinesweges, daß dies auch bei den übrigen Funktionen der Seele statt findet. In mehreren Fällen werden wir uns beim Erwachen bewußt, daß während des Schlafs diese Operationen vorgegangen sind, (daß wir geträumt haben). Es ist die Frage aufgeworfen worden, ob der Mensch jederzeit während des Schlafens träume. Der Umstand, daß wir uns sehr oft nicht erinnern können, geträumt zu haben, beweiset nicht, daß nicht wirklich Träume vorhanden waren, denn das Bewußtseyn der ge-

habten Vorstellung während des Traums, kann so gering gewesen seyn, daß wir nicht mehr im Stande sind, sie beim Erwachen zurückzurufen. Folgende Gründe scheinen es wahrscheinlich zu machen, daß wir im Schlafe jederzeit träumen: Wenn man plötzlich aus dem Schlafe geweckt wird, so wird man deutlich inne, daß eine Reihe von Vorstellungen unterbrochen worden, ob man gleich diese Vorstellungen selbst nicht immer angeben kann. Ferner geht durch den Umstand, daß im Schlaf die äußere Sinnenwelt nicht mehr auf uns einwirkt, ein großer Reiz für die Lebenskräfte verloren, der nun durch die Thätigkeit der übrigen Seelenkräfte, vorzüglich der Einbildungskraft, ersetzt werden muß. Daher kömmt es auch, daß der größte Theil unserer Träume Beschwerlichkeiten und gefahrvolle Umstände enthält, weil dergleichen Vorstellungen die Kräfte mehr aufreizen, und so die Thätigkeit der innern Lebensorgane befördern. Hieher gehört das sogenannte Alpdrücken. Endlich beweist auch der Umstand, daß man ungefähr um die Zeit aufwacht, zu welcher aufzuwachen, man

sich vorgenommen hat, daß man während des Schlafs Vorstellungen haben müsse. Denn das Aufwachen zur rechten Zeit setzt voraus, daß wir die Zeit messen, da nun dies auch dann geschieht, wenn kein äußerer Gegenstand, z. B. eine Uhr uns die Zeit angiebt, so ist es nur durch das Aufeinanderfolgen der Vorstellungen möglich. Daß hierbei oft Irrthum in Rücksicht der Zeit statt findet, muß uns nicht wundern, da wir auch im wachenden Zustande, wenn wir die Zeit blos nach innern Vorstellungen, nicht nach äußern Anschauungen, messen, sehr oft irren. In der Regel wacht man zu früh auf, weil die Besorgniß die Zeit zu verschlafen uns unruhig macht.

§. 128.

Gewöhnlich braucht man den Ausdruck Traum für diejenigen Vorstellungen während des Schlafs, deren wir uns beim Erwachen dunkel oder deutlich erinnern; doch braucht man den Ausdruck träumen auch, wenn jemand im Zustande des Wachens so mit seinen innern Vorstellungen beschäftigt ist, daß er von der äußern

Sinnenwelt nichts wahrnimmt. Ein solcher Mensch wird ein Träumer, und dieser Zustand Träumerei, genannt.

§. 129.

Obgleich die dichtende Einbildungskraft im Traume vorzüglich thätig sich zeigt, so kommen doch auch die übrigen Erkenntnißkräfte und die andern Seelenvermögen oftmals dabei ins Spiel. Die äußern Anschauungen im Traume sind größtentheils Gesichts- und Gehörsvorstellungen, weil sich diese am leichtesten reproduciren lassen; von den übrigen äußern Anschauungen kommen uns nur diejenigen im Traume wieder vor, welche uns die geläufigsten sind.

§. 130.

Wir halten im Traume die Bilder der Einbildungskraft für Anschauungen des Sinnes, theils weil die äußern Sinne uns keine Vorstellungen zuführen, und wir also nicht im Stande sind, die Bilder der Einbildungskraft mit ihnen zu vergleichen, theils weil der höhere Grad der Stärke der Sinnesanschauungen nun nicht wie im wachenden Zustande diese Bilder ver-

dunkelt. Daß übrigens die obern Erkenntnißkräfte im Traume nur unvollkommen ihre Funktionen verrichten, erhellt daraus, daß der Traum sehr oft widersprechende Dinge enthält, die uns während desselben gar nicht auffallen und hindern, ihn für wirklich zu halten. Noch ist die Besonderheit anzumerken, daß wir im Traume kein Zeitmaaß anwenden, der Traum einer Nacht enthält oft eine solche Reihe Begebenheit, die in der Wirklichkeit Monathe oder Jahre erfordern würde.

§. 131.

Wenn wir annehmen, daß die Reihe der Vorstellungen während des Schlafs nicht unterbrochen wird, so hat die Entstehung des Traumes keine Schwierigkeit. Zu bemerken ist noch, daß die Träume sehr oft durch Sinneseindrücke hervorgebracht werden. Es entsteht nur die Frage, wie geht es zu, daß zuweilen ein Theil der Reihe dieser Vorstellungen, welche wir während des Schlafs haben, einen solchen Grad des Bewußtseyns erhält, daß wir im Stande sind, uns desselben beim Erwachen wieder zu erin-

nern? Dies kann durch zwei Ursachen möglich werden, einmal wenn die Vorstellungen selbst an sich einen höhern Grad der Lebhaftigkeit haben, sodann, wenn unter ihnen mehr objektiver Zusammenhang als subjektive Verknüpfung statt fand. Der höhere Grad der Lebhaftigkeit kann bewirkt werden: durch das Interesse, was die Vorstellungen bei sich führen, durch körperliche Eindrücke, wenn diese gleich nur dunkel empfunden werden, und durch die Seltsamkeit der Vorstellung selbst. Daß zusammenhängende Vorstellungen im Traume leichter von uns behalten werden, rührt daher, weil der Verstand dem Erinnerungsvermögen zu Hülfe kömmt.

§. 132.

Der Traum wird geendigt durchs Erwachen und wenn dies nicht plötzlich geschieht, so nehmen die äußern Eindrücke immer mehr an Lebhaftigkeit zu, und verdunkeln so die innern Vorstellungen.

§. 133.

Obgleich der Zustand des Wachens einen großen Einfluß auf unsre Träume hat, so würde

man doch sehr Unrecht thun, wenn man in einzelnen Fällen von den Träumen auf die Gesinnung des Träumenden schließen wollte, da der Mensch im Traume in einer ganz andern Welt lebt, und während des Schlafs der freie Gebrauch seiner Seelenkräfte gehemmt ist. Aber auf der andern Seite ließe sich behaupten, daß manche Erscheinungen im wachenden Zustande sich finden, deren Erklärungsgründe im Traume zu suchen sind. Ich möchte z. B. die Erscheinung hierher rechnen, daß uns gewisse Menschen beim erstenmal daß wir sie sehen, gefallen und Zutrauen erwecken, da hingegen andere uns abstoßen; vielleicht haben uns im Traume Menschen mit ähnlichen Gesichtern Gutes erwiesen oder uns Schmerzen zugefügt; ferner daß es uns im Wachen vorkommen kann, als hätten wir gewisse Begebenheiten schon einmal erlebt, ob dies gleich nicht der Fall ist. In einzelnen Fällen könnte diese letztere Erscheinung auch wohl aus der Erwartung ähnlicher Fälle, oder aus Schlüssen der Vernunft, die nur zu schnell ge-

schehen, um zum unmittelbaren Bewußtseyn zu gelangen, erklärlich seyn.

§. 134.

Der so allgemein verbreitete Aberglaube, daß die Träume dazu dienen, uns die Zukunft vorherzusagen, entspringt wohl aus folgenden Umständen: Für den gemeinen Mann hat der Traum etwas wunderbares, da er bei verschlossenen äußeren Sinnen Anschauungen äußerer Gegenstände enthält, die so lebhaft sind, daß er sie für Wahrnehmungen des Sinnes hält. Er hat den Hang die Zukunft voraus wissen zu wollen, und bringt daher seinen Traum mit dieser in Verbindung. Der Aberglaube wird dadurch verstärkt, daß man nichteingetroffene Träume verschweigt, die eingetroffenen hingegen erzählt.

Jak. Beatties moralische und kritische Abhandlungen. Aus dem Englischen mit Zusätzen von Carl Grosse. Göttingen 1790. 8. im ersten Theil der Abschnitt von Träumen.

Just. Christ. Hennings von den Träumen und Nachtwandlern. Weimar 1784. 8.

J. D.

J. D. Mauchart's Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften. Nürnberg 1792. Erster Band.

Heinrich Nudow, Versuch einer Theorie des Schlafs. 1791. 8.

Wolf Davidson über den Schlaf. Berlin 1796. 8.

Warnung vor den Ankauf eines Buchs, dessen Titel verführen könnte: Sammlung der merkwürdigsten Träume. Nebst einer Abhandlung über die Träume, dahin gehörigen literarischen Notizen und aufgestellten Aphorismen; von einem Forscher im Gebiet der Metaphysik. Leipzig ohne Jahrzahl, wahrscheinlich 1810.

§. 135.

Ein **Zeichen** ist ein äußerer Gegenstand dessen Anschauung andere Vorstellungen ins Bewußtseyn ruft. Die Vorstellung, welche durch das Zeichen hervorgerufen wird, heißt das **Bezeichnete**. Zeichen und Bezeichnetes zusammen verbunden, so daß das andre aus dem ersten sich ergiebt, heißt die **Bedeutung** des **Zeichens**.

§. 136.

Man theilt die Zeichen ihrem Ursprunge nach in **natürliche** und **künstliche**. Bei den erstern ist das Zeichen und dessen Bedeutung in

der Natur gegeben; bei den andern werden sie durch Willkühr hervorgebracht. Bei den natürlichen Zeichen kömmt es blos auf die Auslegung, d. h. auf die Findung der Bedeutung an; bei den künstlichen Zeichen hingegen muß man auch bezeichnen, d. h. ein Zeichen erfinden. Der Mensch hat ein Bezeichnungsvermögen.

§. 137.

Die natürlichen Zeichen theilt man in Rücksicht auf die Zeitverhältnisse des Zeichens zum Bezeichneten in demonstrative, rememorative und prognostische. Bei der Auslegung der natürlichen Zeichen kommen Verstand, Reflektion und Gedächtniß ins Spiel.

§. 138.

Obgleich jetzt der größte Theil der Menschen die künstlichen Zeichen und deren Bedeutung von andern übertragen erhält, und also in dieser Rücksicht bloß sein Gedächtniß braucht, so müssen doch diese Zeichen selbst einmal erfunden worden seyn. Dies geschahe durch die gemeinschaftliche Wirkung des Verstandes und der productiven Einbildungskraft.

§. 139.

Die künstlichen Zeichen und also auch das Bezeichnungsvermögen, wodurch sie erfunden worden, sind für den Menschen von äußerster Wichtigkeit; ohne sie würde er weder seine Vorstellungen andern mittheilen können, noch würde es ihm möglich seyn, seine intellectuellen Vorstellungen im Bewußtseyn aufzubewahren. Es steht also die Möglichkeit der Cultur unsers Verstandes mit dem Bezeichnungsvermögen in sehr genauer und inniger Verbindung.

§. 140.

Obgleich jeder der fünf äußern Sinne zu künstlichen Zeichen gebraucht werden kann, so schließt man doch Geruch, Geschmack und Tasten wegen der Eingeschränktheit des Umfangs davon aus, und schränkt sich bloß auf Gesicht und Gehör ein.

§. 141.

Die sichtbaren künstlichen Zeichen sind entweder Bilder oder Charaktere. Die Bilder bedeuten an sich selbst etwas, und haben mit dem Bezeichneten Aehnlichkeit. Die Cha-

raktere bedeuten an sich nichts, und haben mit dem Bezeichneten keine Aehnlichkeit. Die Bilder sind entweder Abbildungen oder Symbole. Die erstern beziehen sich unmittelbar auf das Bezeichnete, die andern nur mittelbar vermittelst der Aehnlichkeit, welche die Bedeutung des Zeichens, wenn man es als Abbildung betrachtet, mit seiner Bedeutung als Symbol hat. — Die künstlichen hörbaren Zeichen sind entweder bildlich oder nicht bildlich.

§. 142.

Sprache, in weiterer Bedeutung, ist der Innbegriff gleichartiger Zeichen für unsre Vorstellungen und Gefühle. In engerer Bedeutung schränkt man sie auf die sichtbaren und hörbaren Zeichen ein, weil diese wegen ihres Umfangs und der leichten Mittheilbarkeit am besten dazu geeignet sind. In der engsten Bedeutung schränkt man sie auf die hörbaren Zeichen ein, theils, weil dies die gewöhnliche Art der Mittheilung ist, theils weil unsre sichtbare Schriftsprache eine Bezeichnung der hörbaren

ist. Sowohl die hörbare als die sichtbare Schrift-Sprache haben jede ihre eigenthümlichen Vorzüge.

§. 143.

Die Sprache bedient sich sowohl natürlicher als künstlicher Zeichen, nur sind der letztern ungleich mehr. Auch verbindet man bei der hörbaren Sprache mit den Zeichen dieses Sinnes noch sichtbare Zeichen (Mienen und Geberdungen) um dem Ausdruck mehr Vollkommenheit zu geben. Die Menge der sichtbaren Zeichen womit der Sprechende seine Worte begleitet, ist abhängig von der Lebhaftigkeit der Einbildungskraft desselben und von der Armuth der Sprache, entweder an sich, oder blos in der Kenntniß des Sprechenden.

§. 144.

So interessant die Frage über das Entstehen der Sprache ist, so viel Schwierigkeit macht die Beantwortung derselben. Man muß zuvörderst die Gefühlstöne (Interjektionen) von den übrigen Sprachzeichen unterscheiden. Sie sind natürliche Laute, daher in allen Sprachen gleich,

und größtentheils unartikulirt. Von den übrigen Bezeichnungen der Sprache waren wohl die Nachahmungen des Lauts der tönenden Dinge die ersten. Hier wirkte der Nachahmungstrieb und die reproduktive Einbildungskraft nach dem Gesetz der Association. Durch öftere Uebung in solchem Bezeichnen ward der Mensch inne, daß er durch Laute überhaupt bezeichnen konnte, und bezeichnete auch nichthörbare Gegenstände. Eben so leiteten ihn die natürlichen Töne der Dinge zur Unterscheidung von Gegenständen und deren Eigenschaften, welche letzteren er nun auch besonders bezeichnen lernte. Auf diese Weise entwickelte sich die Sprache in allen ihren Theilen nach und nach. Bei erhöhter Cultur vertauschte man die unvollkommene Bezeichnung eines tönenden Dinges durch den nachahmenden Ton mit dem künstlichen an sich nichts sagenden Zeichen.

§. 145.

Es ist bemerkenswerth, daß die Menschen Namen für nicht tönende Dinge erfunden haben, deren Laute eine gewisse Aehnlichkeit mit

den Eigenschaften dieser Dinge haben, dahin gehört im Deutschen das weiche, sanfte, aufschwellende, rauhe, zackigte, glatte, holprigte für den Sinn des Tastens, die grellen, brennenden, lieblichen, schmelzenden, schillernden Farben für das Auge, das herbe, saure, süße, pikante für den Geschmack und so in andern Sprachen; der Grund dieser Erscheinung liegt wohl darin, daß die Empfindungen, wodurch uns die Anschauung der sinnlichen Eigenschaften der Dinge gegeben werden, wenn sie einen gewissen Grad der Stärke erlangen, mit einem eigenthümlichen Gefühl verbunden sind, welches sich nun in der hörbaren Bezeichnung darstellt, so daß der Laut mit diesem Gefühl und dadurch mit der Empfindung, wodurch die Anschauung gegeben wurde, Aehnlichkeit erhält.

§. 146.

In einer jeden Sprache finden wir, daß die in derselben vorkommende Veränderung der Wörter um Verhältnisse auszudrücken (Derivation und Flexion) gewissen Gesetzen unterworfen sind und wenn gleich oft eine Menge Aus-

nahmen statt haben, so sieht man doch, daß im Ganzen Analogien sich finden, worauf sich die grammatikalischen Regeln gründen; woher entsteht diese Analogie? Die Entdeckung dieser Verhältnisse unter den Vorstellungen ist das Werk der Reflexion, welche den Operationen des Verstandes zum Grunde liegt und so bald sie gemacht wird den Verstand zur Thätigkeit anreizt. Es war also sehr natürlich, daß bei der Bezeichnung der gedachten Verhältnisse unter den Vorstellungen der Verstand ins Spiel kam und da er das Vermögen der allgemeinen Regeln ist, so wird er in diese Bezeichnung Analogie und Regelmäßigkeit gebracht haben; dazu trug ferner noch bei, daß zur Bezeichnung der gedachten Verhältnisse keine neue Zeichen, sondern nur Veränderung der Zeichen der in Verhältniß gesetzten Vorstellungen, erfunden werden mußten. Die Ausnahmen von den Regeln entspringen entweder daher, weil der Verstand zuweilen blos dunkle Begriffe gab, die also nicht hinreichend waren, die productive Einbildungskraft sicher zu leiten, oder weil der Erfinder

oder der Nachfolger die angenommene Regel vergaß oder weil mehrere zugleich die Bezeichnung erfanden.

§. 147.

Was das Verstehen beim Sprechen betrift, in so fern einem andern Vorstellungen und Gefühle durch Worte mitgetheilt werden sollen, so wird es bei der Bezeichnung äußerer sinnlicher Gegenstände durch Vorzeigung derselben hervorgebracht worden seyn, bei andern Vorstellungen hingegen mußte die Bedeutung des Worts errathen werden.

§. 148.

Um die Verschiedenheit der Sprachen zu erklären, kann man entweder annehmen, daß sie mehreremal an verschiedenen Orten erfunden worden, oder wenn man dies auch nicht will, so sind die verschiedenen Wege der Cultur, die verschiedenen Bedürfnisse, die verschiedenen Erzeugnisse der Länder u. s. w. hinreichende Ursachen der Verschiedenheit der Sprachen.

Ol. Borrichii dissertatio de causis diversitatis linguarum. Quedlinb. 1704.

Ch. Hallbaueri dissertatio de linguarum origine et diversitatis eorum causis. Jena. 1739.

M. Mendelssohn's Anmerkungen zu Rousseau's Abhandlung von der Ungleichheit der Menschen, in einem Sendschreiben an Lessing. Berlin 1756. 8.

J. Pt. Süßmilch's Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe. Berlin 1767. 8.

J. Nic. Teten's über den Ursprung der Sprache und Schrift. Bützow 1772. 8.

Di. Tiedemann's Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. Riga 1772. 8.

J. Gf. Herder's Abhandlung über den Ursprung der Sprache. Berlin N. A. 1789. 8.

Rud. Wilh. Zobel über die verschiedenen Meinungen der Gelehrten vom Ursprung der Sprache. Magdeburg 1773. 8.

K. von Brosses über Sprache und Schrift, aus dem Franz. mit Anmerkungen von Mch. Hißmann. Leipzig 1777. 8.

Ph. J. Mülleri animadversiones historico-philosophicae de origine sermonis. Strasburg 1777.

Ejusdem meditationes de origine sermonis. Prag 1 et 2.

Samuel Heinecke's Beobachtungen über Stumme und über die menschliche Sprache. Hamburg 1778. 8.

James Burnet of Monboddo on the origin and progress of language. Edinburg 1773—75. 3 Theile. 8. übersetzt von E. A. Schmidt, mit einer Vorrede von J. Gf. Herder. Riga 1784—85. 2 Theile. 8.

Joh. Christ. Christoph Rüdiger's Grundriß einer Geschichte der menschlichen Sprache. Leipz. 1782. 8.

Heinr. Aug. Frank de origine linguae primaevae humana. Erfurt 1785—87. in vier Programmen.

Jam. Beatties theory of language in 2 parts. London 1788. 8. wegen des ersten Theils.

Carl Michaeler de origine linguae tum primaria tum et speciali. Wien 1788.

M. Sundewell meditationes circa linguarum originem. Upsal 1789.

Joh. Gottf. Eichhorn Progr. quo declarantur diversitatis linguarum ex traditione Semitica origines. Göttingen. 1788. 4.

J. Cp. Adelung über den Ursprung der Sprache und den Bau der Wörter. Leipz. 1781. 8.

F. K. Fulda's Sprachgeschichte; in Meusels historischen Untersuchungen. 1. 3.

Desselben Abhandlung von Vorurtheilen bei dem Ursprunge der Menschensprache; in Meusels histor. litt. Magazin. Theil 1. 3. 4.

Ant. Joh. Dorsch philosophische Geschichte der Sprache und Schrift. Mainz 1791. 8.

K. Glo. Anton über Sprache in Rücksicht auf Geschichte der Menschheit. Görlitz 1799. 8.

Fichte's und Forberg's Abhandlungen vom Ursprunge der Sprache; in Niethammers philosophischem Journal. B. 1. H. 3 und 4 B. 3. H. 2.

Mehrere hieher gehörige Schriften findet man in J. Sev. Vaters allgemeiner Sprachlehre. Halle 1801. 8. Seite 277—287.

§. 149.

Der erste Anfang der Schriftsprache waren Abbildungen der zu bezeichnenden Gegenstände, die bald der Bequemlichkeit halber aus bloßen Umrissen bestanden. Der Witz führte Symbole ein, und aus diesen entsprangen Charaktere, als der Mensch inne ward, daß er auch künstlich sichtbar bezeichnen kann, so wie er dies hörbar thut, und er das Bedürfniß fühlte, nicht sichtbare Gegenstände zu bezeichnen. Anfänglich waren also die Schriftzeichen unmittelbare Bezeichnungen für die Gegenstände, erst späterhin fiel der Mensch darauf, die hörbaren Zeichen seiner Vorstellungen zu bezeichnen, und da wird er wiederum anfänglich erst ganze Wörter mit einem Zeichen bezeichnet haben; das Spalten der Wörter in Sylben kann ihm keine Schwierigkeiten gemacht haben; schwieriger war die Entdeckung,

daß die Sylben aus einfachen Bestandtheilen bestehen, doch erleichterten ihm die Reime wahrscheinlich diesen Schritt.

* * *

Herm. Hugonis de prima scribendi origine liber, cum notis Trotzii. Utrecht 1738.

Thom. Astle's origin and progreſs of writing, as well hieroglyphick as elementary. Lond. 1784. 8.

J. Gottlob Imm. Breitkopf's Beiträge zu einer Geschichte der Schreibekunst 2c., herausgegeben von J. C. F. Roch. Leipz. 1801. 8.

Allgemeine Bemerkungen über die Hindernisse der Erfindung und ersten Verbreitung der Schreibekunst; aus der Neuen Litteratur und Völkerkunde. 1790. 4tes Stück.

Beiträge zur Geschichte der alphabetischen Schrift. Göttingisches histor. Magazin. 4. B. 4. Stück.

Sam. Sim. Witte über die Bildung der Schriftsprache und den Ursprung der keilförmigen Innschriften zu Persepolis. Rostock 1792. 8.

Freret reflexions sur les principes generaux de l'art d'ecrire et en particulier sur les fondemens de l'ecriture Chinoise; in den Memoires de l'Academie des inscriptions. Amsterd. Tom. 9. pag. 328 et seq.

J. Ch. Hug die Erfindung der Buchstabenschrift, ihr

Zustand und frühester Gebrauch im Alterthum. Ulm 1801. 8.

Th. F. Weber's Versuch einer Geschichte der Schreibkunst. Göttingen 1807. 8.

Von der Vollkommenheit der sinnlichen Vorstellungen.

§. 150.

Die Vollkommenheit unserer sinnlichen Vorstellungen heißt ästhetisch, wenn sie auf Anschauungen, logisch, wenn sie auf Begriffen beruht. Zu den ästhetischen Vollkommenheiten gehören das Prägnante (Gedankenfülle) das Emphatische (aufs Gefühl wirkende) die Lebhaftigkeit und das Interesse.

§. 151.

Eine Vorstellung heißt prägnant, in so fern sie die Vorstellkräfte in Bewegung setzt, welche mit ihr eine Menge andrer Vorstellungen verbinden. Diese Verbindung kann entweder durch die associirende Einbildungskraft oder durch den raisonnirenden Verstand geschehen. Im letzten Fall sagt man: die Vorstellung giebt viel zu denken. Zu den prägnanten sinnlichen

Vorstellungen gehören die ästhetischen Attribute und Ideen. s. §. 120.

§. 152.

Eine Vorstellung heißt emphatisch, wenn sie einen starken Eindruck auf das Gefühl macht. Man muß aber nicht etwa meinen, daß das hervorgebrachte Gefühl von der schmelzenden oder weinerlichen Art seyn müsse, wodurch die Kräfte abgespannt werden, sondern es findet auch Emphase statt, wenn ein krafterregendes Gefühl hervorgebracht wird. Der Musik kömmt ein großer Einfluß auf das Gefühl zu. Pikant ist das, was die stumpfgewordene Empfindungsfähigkeit reizt.

§. 153.

Ein hoher Grad des Bewußtseyns sinnlicher Vorstellungen heißt Lebhaftigkeit. Verbindet man mit einem Begriffe sinnliche Vorstellungen, so daß derselbe dadurch anschaulich gemacht wird, so sagt man, er sey einleuchtend, dazu dienen Gleichnisse, Analogien, Allegorien, Bilder u. s. w.

§. 154.

Die Lebhaftigkeit der Anschauungen hängt in vielen Fällen von dem Grade der Stärke der Sinnenempfindung ab, wodurch sie gegeben worden. Folgende Dinge befördern die Lebhaftigkeit: der Gegensatz, der Contrast, die Neuheit, die Ueberraschung, der Wechsel und die Steigerung.

§. 155.

Das Wohlgefallen, was mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbunden ist, heißt Interesse. Was Interesse hervorbringt, heißt interessant, was auf Interesse beruht, interessirt.

Ueber die Vorwürfe, welche man der Sinnlichkeit als Erkenntnißvermögen macht.

§. 156.

Man beschuldigt die Sinnlichkeit vorzüglich folgender drei Stücke: Sie verwirre durch die Menge der Vorstellungen den Verstand, sie beherrsche ihn durch die Lebhaftigkeit ihrer Anschauungen, und die Stärke der Sinnesempfindungen

dungen, und endlich sie betrüge ihn und verleite ihn zu Irrthümern.

§. 157.

Was die erste Anklage betrifft, so kann es der Sinnlichkeit, welche dem Verstande, wenn er thätig seyn soll, Materialien zuführen muß, nicht zum Vorwurf gereichen, daß sie dies im reichen Maaße thut. Es ist Schwäche des Verstandes, wenn er diesen Reichthum nicht zu nutzen versteht, oder wenn er zu voreilig im urtheilen ist, oder die Einbildungskraft nicht gehörig im Zügel hält.

§. 158.

Die zweite Anklage, daß die Sinnlichkeit den Verstand beherrsche, ist ungegründet, weil jedes der beiden Vermögen seine eignen Funktionen hat, die nicht verwechselt werden können. Die Sinnlichkeit kann nicht urtheilen und der Verstand nicht anschauen. Zwar spricht man zuweilen von einem Sinn für Wahrheit, Schicklichkeit u. s. w., und will so ein Urtheil von einem Sinne ableiten, allein in solchen Fällen urtheilt jederzeit der Verstand, wir werden uns

aber der Reflektion desselben, welche dem Urtheile vorausgeht, nicht deutlich bewußt, weil sie sehr schnell geschieht, und halten das Urtheil, weil es mit einem Gefühle verbunden ist, für ein Produkt der Sinnlichkeit.

§. 159.

Die dritte Anklage endlich bezieht sich darauf, daß die Sinnlichkeit den Verstand zum Irrthum verführe. Irrthum findet nur statt in so fern man urtheilt, und da dies das Geschäft des Verstandes und nicht des Sinnes ist, so muß auch der Irrthum dem Verstande zugeschrieben werden. Was der Sinn giebt, ist immer richtig; der Irrthum entspringt nur dadurch, daß der Verstand bei seiner Reflektion sich übereilt, und das Subjektiv-gültige in der Anschauung dem Objekte durch das Urtheil beilegt.

§. 160.

Die Sinnlichkeit kann aber Veranlassung zu einem falschen Urtheil geben. Den Grund eines Irrthums nennt man Schein. Daher spricht man vom Sinnenschein; er ist entweder Be-

trug der Sinne oder Illusion. Betrug findet statt, wenn der Irrthum verschwindet, sobald der Schein aufgedeckt ist; Illusion hingegen, wenn er trotz dieser Aufdeckung bleibt.

Des ersten Kapitels
Zweite Abtheilung.

Vom Verstande oder dem Denkvermögen.

§. 161.

Die Anschauungen, welche wir durch die Sinnlichkeit erhalten, setzen Empfänglichkeit (Receptivität) voraus, wobei wir uns zum Theil leidend verhalten, indem wir afficirt werden. Ein bloßes Leiden giebt es freilich in der Natur nicht, und also ist auch bei der Einwirkung der Gegenstände auf uns, wodurch wir Empfindung und dadurch Anschauung bekommen, kein bloßes Leiden im Gemüth, sondern es ist auch eine gewisse Thätigkeit des letztern erforderlich, um dem einwirkenden Gegenstand zu wie

verstehen, die Empfindung aufzufassen, durch sie zu apprehendiren, und endlich das Mannigfaltige der Anschauung zu einem Ganzen zusammen zu fassen; aber es macht doch bei den durch die Sinnlichkeit gegebenen Vorstellungen in Rücksicht auf den Stoff derselben das Leidende, Empfangende, ein Hauptstück und die Grundlage der Anschauungen aus, wenn gleich auch Thätigkeit dabei statt finden muß. Der Verstand hingegen, welcher Gedanken bildet, indem er Mannigfaltiges der Vorstellungen zu einer Einheit des Bewußtseyns vereinigt (nicht, wie die Einbildungskraft, blos aneinanderreiht) setzt zur Hervorbringung seiner Vorstellungen nicht Empfänglichkeit voraus, so daß auf ihn eingewirkt würde, sondern er muß um Gedanken zu erzeugen eine eigenthümliche Funktion vornehmen, nämlich, er muß die Vorstellungen, welche er in eine Einheit verbinden will, im Bewußtseyn vergleichen, um inne zu werden, ob und in wie fern sie übereinstimmend sind oder nicht. Die zu dieser Vergleichung erforderliche Thätigkeit nennen wir Reflection, und wir legen dem

Verstande deshalb Selbstthätigkeit (Spontaneität) bei, wodurch wir seine Function von der Aktivität der Einbildungskraft unterscheiden; und weil er beim Reflectiren die Vorstellungen durchläuft, so nennen wir die von ihm erzeugten Gedanken discursive Vorstellungen, so wie hingegen die durch die Sinnlichkeit gegebenen intuitiv genannt werden.

§. 162.

Das Vermögen allgemeiner auf Reflection beruhender Vorstellungen heißt Verstand in weiterer Bedeutung. Dem Allgemeinen steht das Besondere gegenüber, und so lassen sich drei Functionen des Verstandes unterscheiden; entweder bringt er aus dem Besondern das Allgemeine hervor, dann heißt er Verstand in engerer Bedeutung, oder er leitet das Besondere aus dem Allgemeinen her, dann heißt er Vernunft; oder er bringt Besonderes und Allgemeines in Verbindung, indem er beides als zu einander gehörig (als übereinstimmend) erkennt, dann heißt er Urtheilskraft. Die Urtheilskraft ist wiederum entwe-

der subsumirend, dann ist ihr das Allgemeine gegeben, womit sie das Besondere in Verbindung bringt, oder reflectirend, dann sucht sie zum Behuf einer Subsumtion aus dem Besondern ein Allgemeines abzuleiten.

§. 163.

Der Gedanken selbst giebt es drei Arten: Begriffe, Urtheile und Schlüsse. Ein Begriff ist so wie eine Anschauung eine einzelne Vorstellung, unterscheidet sich aber darin von ihr, daß er durch Reflection entsprungen ist, mehrere Gegenstände unter sich begreift, und sich auf diese vermittelst der Anschauung bezieht. Ein Urtheil enthält mehrere Vorstellungen, welche durch dasselbe zu einer Einheit des Bewußtseyns verbunden worden. In einem Schlusse werden mehrere Urtheile als Grund und Folge verbunden gedacht.

§. 164.

Alle unsre Erkenntniß hebt mit der sinnlichen Wahrnehmung an, und also werden auch unsre ersten Begriffe aus dieser entspringen. Die Operationen, welche in der Seele vorgehen,

um aus den Anschauungen der Sinne Begriffe abzuleiten, sind folgende. Wir richten unsre Aufmerksamkeit auf die Anschauungen, um sie zum klaren Bewußtseyn zu erheben, wo man sie alsdann Wahrnehmungen nennt (Attention); wir vergleichen diese Wahrnehmungen unter einander im Bewußtseyn, um ihre Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung inne zu werden (Reflection); wir lassen das aus dem Bewußtseyn weg, worin sie sich von einander unterscheiden (Abstraction); wir heben die Merkmale aus, worin sie mit einander übereinstimmen (Absonderung), und endlich verbinden wir die abgesonderten Merkmale zur Einheit einer Vorstellung (Synthesis).

§. 165.

Aus denen auf diese Weise aus Anschauungen gebildeten Begriffen kann man durch dieselbigen Operationen neue Begriffe erzeugen. Eben so entspringt aus einem Begriff ein anderer, wenn man aus ihm eins oder mehrere Merkmale wegläßt. Ferner kann man dadurch neue Begriffe hervorbringen, daß man Merkmale,

welche sich aber nicht widersprechen müssen, zusammen verbindet. Begriffe, welche auf dem Wege der Abstraction entstanden sind, nennt man natürliche oder gegebene Begriffe, so wie hingegen diejenigen, welche aus willkührlicher Zusammensetzung entspringen, künstliche oder gemachte Begriffe genannt werden.

§. 166.

Alle unsre Begriffe werden durch Thätigkeit des Verstandes hervorgebracht, und sind also in dieser Hinsicht insgesammt erworben, und nicht angebohren. Dadurch aber wird nicht geleugnet, daß nicht auch unser Vorstellungsvermögen vermittelst seiner eigenthümlichen Beschaffenheit, die also angebohren seyn muß, etwas zu unsern Vorstellungen beitragen könnte, und es also auch Begriffe gäbe, deren Stoff wir nicht von außen erhalten, sondern der in unsrem Seelenvermögen selber gegründet ist.

§. 167.

Dem Inhalte nach theilt man die Begriffe in einfache und zusammengesetzte; dem Bewußtseyn nach in dunkle, klare und deut-

liche (s. §. 114.), die Deutlichkeit wiederum in die vom ersten Grade, wo man der Merkmale sich bewußt ist, und die vom zweiten Grade, wo man Merkmale von Merkmalen angeben kann u. s. w. Ferner ist die Deutlichkeit entweder analytische oder synthetische. Bei der erstern lösen wir den Begriff in seine Merkmale auf, um uns derselben bewußt zu werden; bei der andern gehen die Merkmale vor dem Begriffe her, und dieser wird aus ihnen zusammengesetzt. Die erstere findet bei gegebenen, die zweite bei gemachten Begriffen statt. In Rücksicht der Art, wie wir zu Begriffen kommen, theilt man diese in selbsterworbene und überkommene, d. h. von andern durch Zeichen mitgetheilte, ein.

§. 168.

Wir würden bei der Eingeschränktheit unserer Geisteskräfte unsre Erkenntnisse weder aufbewahren noch ordnen können, wenn wir nicht die Gegenstände troz ihrer Verschiedenheiten durch allgemeine Begriffe zusammen verbinden könnten; auch sind zur Deutlichkeit unserer Er-

kenntnisse Begriffe unumgänglich erforderlich, in so fern sie nämlich als Prädikate in einem Urtheil Merkmale von Gegenständen werden.

§. 169.

Ein Urtheil unterscheidet sich dadurch von den Anschauungen und Begriffen, daß in denselben mehrere Vorstellungen ausdrücklich gegeben sind; diese Vorstellungen werden in dem Urtheil zu einer Einheit des Bewußtseyns verbunden, wodurch das Urtheil selbst die Einheit der Vorstellung erhält. Diese Verbindung der Vorstellungen in einem Urtheil durch den Verstand, ist allgemeingültig, und unterscheidet sich dadurch von der Verknüpfung durch die Einbildungskraft, welche auf einem Gesetz der Association oder auf Willkühr beruht und also nur als zufällig und subjektivgültig betrachtet werden kann.

§. 170.

Unsere ersten Urtheile entspringen aus sinnlichen Wahrnehmungen. Um die verschiedenen Vorstellungen, welche den Inhalt eines Urtheils ausmachen, zu einer Einheit des Bewußtseyns

im Urtheil zu verbinden, muß die reflectirende Urtheilskraft sie im Bewußtseyn zusammenhalten und vergleichen. Diese Vergleichung geschieht nach gewissen, in der Urtheilskraft selbst gegründeten Formen, die man in Begriffen darstellen kann, welche Begriffe den Namen der Reflectionsbegriffe führen. Sie aufzuzählen gehört in die Critik des Erkenntnißvermögens.

§. 171.

Dem Inhalte nach theilt man die Urtheile in erläuternde und erweiternde. Bei jenen wird blos das, was in einer Vorstellung dunkel gedacht war, von ihr ausgesagt, oder das Gegentheil von ihr verneint; ein solches Urtheil entspringt blos aus der Auflösung der Vorstellung von der dies ausgesagt, oder verneint wird, und darum wird es analytisch genannt. Bei diesen wird ein neues Merkmal zur Vorstellung hinzugefügt, weshalb es auch synthetisch genannt wird. Bei den synthetischen Urtheilen findet blos Verbindung, bei den analytischen Auflösung und Verbindung statt.

§. 172.

Die Urtheile werden so wie alle Vorstellungen dem Grade des Bewußtseyns nach, in dunkle, klare und deutliche eingetheilt. Eben dies gilt auch von dem Bewußtseyn der Functionen des Verstandes beim Urtheilen.

§. 173.

Das Urtheilen ist ein nothwendiges Erforderniß zur Erkenntniß; denn Erkenntniß findet nur statt, wenn man Vorstellungen auf Gegenstände bezieht, wozu Urtheil erforderlich ist.

§. 174.

Man braucht den Ausdruck Schluß in doppelter Bedeutung, subjektiv und objektiv. Im ersten Fall versteht man darunter die Operation des Verstandes Urtheile als Grund und Folge zusammen zu verbinden, so daß das eine aus dem andern abgeleitet wird, in so fern diese Ableitung zur Erkenntniß der Wahrheit oder Falschheit des abgeleiteten Urtheils dient (durch diese hinzugefügte Bedingung unterscheidet sich nämlich Schließen von Folgern); im andern Fall

versteht man darunter die auf diese Weise verbundenen Urtheile selbst.

§. 175.

Wird ein Urtheil unmittelbar aus dem andern abgeleitet, so daß nur zwei Urtheile verbunden sind, so heißt der Schluß ein unmittelbarer oder ein Verstandesschluß. Gehen mehrere Urtheile voraus, um aus ihnen ein neues Urtheil abzuleiten, so heißt der Schluß ein mittelbarer. Wird bei dem mittelbaren Schlusse aus einer allgemeinen Regel vermittelst anderer Urtheile ein Urtheil abgeleitet, welches unter ihm steht, und also in Beziehung auf dasselbe besonders genannt werden kann, so heißt er ein Vernunftschluß; steigt man hingegen bei einem mittelbaren Schlusse von dem Besondern zum Allgemeinen auf, so nennt man ihn einen Schluß der Urtheilskraft. Die Schlüsse der Urtheilskraft zerfallen in die der Induction und in die der Analogie. Man schließt der Induction nach, wenn man das, was mehreren Dingen einer Gattung zukömmt, auf die ganze Gattung ausdehnt; der Analo-

gie nach, wenn man aus der Uebereinstimmung zweier Gegenstände in mehreren Merkmalen die Uebereinstimmung der übrigen Merkmale ableitet.

§. 176.

Die Untersuchung der Eigenschaften der im vorhergehenden §. aufgezählten Schlüsse, so wie auch ihre Unterarten und die Gesetze des Verstandes, welche bei ihnen zum Grunde liegen, gehören nicht in die Erfahrungsseelenlehre, sondern in die Logik. Uns genügt es hier die Funktionen des Verstandes beim Bilden der genannten Schlüsse ganz kurz anzugeben.

§. 177.

Die Verstandesschlüsse entspringen dadurch, daß man das Urtheil, welches als Grund betrachtet wird, auflöst, und den allgemeinen Gesetzen des Denkens gemäß, den Schlußsatz ableitet. Die Vernunftschlüsse erfordern eine Unterordnung anderer Urtheile unter die allgemeine Regel, vermittelst welcher nun der Schlußsatz abgeleitet wird; diese Unterordnung beruht auf Uebereinstimmung, und sie wird durch die Un-

theilskraft erkannt. Die Schlüsse der Urtheilskraft setzen Reflection voraus, um entweder eine allgemeine Regel wie bei denen der Induction, oder einen Gattungsbegriff, wie bei denen der Analogie, hervorzubringen.

§. 178.

Aus einzelnen Gedanken bringt der Verstand als Vermögen der Verknüpfung systematische oder wissenschaftliche Erkenntnisse hervor. Diese Verknüpfung geschieht dadurch, daß man bei gleichartigen Erkenntnissen von der Idee eines Ganzen ausgeht und die verschiedenen Erkenntnisse als Theile im Verhältniß untereinander und zum Ganzen als Glieder bestimmt. Sind die Erkenntnisse blos historisch, so daß es nur auf ein Verstehen und nicht auf ein Begreifen (Erkennen aus Gründen) ankömmt, so ist die systematische Anordnung von der wir so eben gesprochen, zur Wissenschaft hinreichend: sind sie aber rational und fordern Einsicht aus Gründen, so ist eine bloße Anordnung nach allgemeinen Begriffen nicht hinreichend, sondern es

muß auch die Verbindung von Grund und Folge dabei statt finden.

§. 179.

Aus dem Vorhergehenden erhellet, daß der Verstand das Vermögen ist, Mannigfaltiges in eine Einheit des Bewußtseyns zu vereinigen, weshalb man ihn auch das Vermögen der Synthesis nennt. Dieser Synthesis geht allezeit die Reflection voraus, und weil diese eine eigenthümliche Thätigkeit ist, so legen wir dem Verstande Selbstthätigkeit (Spontaneität) bei, um sie von der Activität der Einbildungskraft zu unterscheiden, welche das Mannigfaltige der Anschauung in Raum und Zeit aneinander reiht und als Ganzes, aber nicht als Einheit darstellt, welches erst durchs Denken möglich ist. Der Verknüpfung durch den Verstand kömmt die Comprehension durch die Einbildungskraft zu Hülfe.

§. 180.

Beide Vorstellkräfte Sinn und Verstand sind zur Erkenntniß von Gegenständen nothwendig erforderlich; durch die Sinnlichkeit werden uns

Vorstellungen der Gegenstände gegeben, durch den Verstand werden sie auf Gegenstände vermittelst der Begriffe bezogen und dadurch die Anschauungen zu Erkenntnissen erhoben. Blosse Anschauung ist noch keine Erkenntniß, dazu gehört ein Urtheil, was ein Produkt des Verstandes ist. Kant sagt *), eine Anschauung ohne Begriff (der als Merkmal von ihm ausgesagt wird) ist blind; und ein bloßer Begriff ohne Anschauung ist leer, und belehrt uns nicht über wirkliche Gegenstände. Leibniz nennt einen Begriff ohne Anschauung taub **). — Der gemeine Mann glaubt zu begreifen was er anschaut, der speculative Kopf glaubt oft anzuschauen, was er denkt.

§. 181.

Wir können uns ein Anschauungsvermögen ohne Verstand denken, wo also das Mannigfal-

*) Critik der reinen Vernunft, dritte Auflage. Riga 1787. Seite 75.

**) Nouv. Essais sur l'entendement humain éd. Raspe. Amstd. 1765. pag. 145. (des pensees sourdes.)

tige was der Sinn giebt, blos durch die Einbildungskraft comprehendirt wird, und dies Vermögen nach dem Gesetz der Association Anschauungen aneinander reiht. — Unser Verstand aber kann der Sinnlichkeit nicht entbehren, weil er selbst nicht im Stande ist, den zur Verknüpfung nothwendigen Stoff, das objektiv Mannigfaltige, herbeizuschaffen, sondern dieser ihm durch die Sinnlichkeit gegeben werden muß. Man nennt die Sinnlichkeit das untere, den Verstand das obere Erkenntnißvermögen, weil wir die erstere mit den Thieren gemein, den andern vor ihnen voraus haben.

§. 182.

Dem Umfange nach ist die Sinnlichkeit eingeschränkter als der Verstand, weil diese dem Stoffe nach an die Sinnenwelt gebunden ist, da hingegen der Verstand mit seinen Begriffen über die Sinnenwelt hinaus gehen kann; doch muß man nicht vergessen, daß Denken noch nicht Erkennen ist.

§. 183.

Stufenleiter unserer Vorstellun-

gen dem Grade der Vollkommenheit nach.

1) Vorstellen (repraesentare) kann nicht weiter erklärt werden.

2) Wahrnehmen (percipere), einer Vorstellung sich unmittelbar bewußt werden. Ist die Vorstellung durch den Sinn gegeben, so nennt man es Auffassen, (apprehendere).

3) Kennen (noscere), einen Gegenstand so wahrnehmen, daß man ihn von andern unterscheiden kann.

4) Erkennen (cognoscere), die Wahrnehmung eines Gegenstandes auf ein Objekt beziehen.

5) Verstehen (intelligere), etwas durch seine Merkmale erkennen.

6) Einsehen (perspicere), etwas aus Gründen erkennen.

7) Begreifen (comprehendere), etwas aus Principien hinreichend einsehen; entweder in gewisser oder in aller Absicht hinreichend. Dies letztere können wir nicht.

§. 184.

Der Verstandesgebrauch ist entweder der gemeine oder gelehrte. Der erste findet in gegebenen Fällen (in concreto) statt, ohne daß man sich der Regeln, nach welchen die Funktionen des Verstandes geschehen (in abstracto) bewußt ist; der andere geschieht nach Regeln, deren man sich deutlich oder klar bewußt ist. — Der gemeine Verstand ist nicht vorzugsweise der gesunde.

§. 185.

Man theilt auch den Verstandesgebrauch in den theoretischen und praktischen. Er heißt theoretisch, wenn man allgemeine Regeln zu erläutern oder zu begründen bemüht ist; praktisch, wenn man von allgemeinen Regeln dunkel oder deutlich gedacht, Anwendung auf einzelne Fälle macht. Man nennt den theoretischen Verstandesgebrauch speculativ, wenn von seinen Sätzen in dem Felde der gewöhnlichen Erfahrung kein Gebrauch abzusehen ist.

§. 186.

Die Entwickelung der Erkenntnißkräfte nimmt

im Ganzen folgenden Gang: In dem ersten Jahre des Lebens äußern sich nur der Sinn und wie man aus den Träumen sieht, die Einbildungskraft. Auch die Sinne müssen geübt werden, das Kind muß sehen und hören lernen. Späterhin, so bald das Kind sprechen lernt, lernt es Begriffe bilden und sich von seinen Vorstellungen unterscheiden, und also äußert sich der Verstand in engerer Bedeutung. Dann folgt die Vernunft, in so fern das Kind anfängt nach Gründen zu fragen. Die Urtheilskraft äußert sich zwar sehr früh, gleich nach dem Verstande, aber sie erhält ihre Reife am spätesten, man kann sie nämlich nicht wie die andern obern Erkenntnißkräfte belehren, sondern blos durch Uebung vervollkommnen. — Wessen Urtheilskraft den Grad der Ausbildung hat, daß er die Geschäfte des bürgerlichen Lebens verwalten kann, ist im philosophischen Sinn majorenn (volljährig).

§. 187.

Unser Erkennen hat Wahrheit zum Zweck, ja ein Erkennen im eigentlichen Sinn kann nur

unter Voraussetzung der Wahrheit statt finden. Wahrheit fordert Allgemeingültigkeit, nicht blos Gültigkeit für das erkennende Individuum und für einen bestimmten Zeitmoment, sondern Gültigkeit für jedermann und für jede Zeit. Daß der Mensch eine solche Vorstellung von der Wahrheit hat und daß er dieselbe als möglich, ja in einigen, wenn gleich nicht in allen, Fällen als wirklich setzt, ist eine Thatsache des Bewußtseyns. Diese Ueberzeugung von Wahrheit in den menschlichen Erkenntnissen überhaupt ist ursprünglich in dem Geiste des Menschen gegründet und nicht erst irgendwo her abgeleitet, denn wollte man den Satz: es giebt für den Menschen Wahrheit, aus irgend einem andern Satze ableiten, so müßte man den letztern als wahr annehmen und würde also eine petitio principii begehen.

§. 188.

Wahrheit findet nur bei Erkenntnissen statt, Erkenntnisse erfordern Urtheile, die nun entweder als unmittelbar gewiß dargestellt, oder aus andern als gewiß angenommenen, abgeleitet werden:

dies ist das Geschäft des Verstandes und man kann also zuvörderst fragen, ob der Verstand bei den Operationen, welche er zur Erkenntniß vorgenommen, die Gesetze, nach welchen sie verrichtet werden müssen, befolgt oder übertreten habe. Man nennt nun die Uebereinstimmung der Gedanken mit den Gesetzen des Denkens, die im Verstande ihren Grund haben, die *logische* oder *formale* Wahrheit; ihre Betrachtung gehört in die reine allgemeine Logik.

§. 189.

Die Urtheile als Gedanken sind jederzeit *mittelbare* Erkenntnisse und fordern also dem Satze des zureichenden Grundes gemäß, daß die Gründe, auf welche sie sich stützen, angegeben werden; ein solcher Grund ist nun entweder wieder ein Urtheil, also eine mittelbare Erkenntniß, oder er ist Etwas unmittelbar im Bewußtseyn Gegebenes; ist auch das erste der Fall, so wird man bei hinlänglich fortgesetztem Fragen nach dem Grunde, am Ende auf Etwas dem Bewußtseyn unmittelbar Gegebenes stoßen müssen. Die Wahrheit aller unserer mittelbaren

Erkenntnisse wird sich also am Ende auf das unmittelbar Gewisse stützen und zur formalen Wahrheit wird also auch gehören, daß unsere Erkenntnisse untereinander und mit dem unmittelbar Gewissen zusammenstimmen. Die Wahrheit dieses unmittelbar Gewissen kann nicht bewiesen, sondern muß deducirt (gerechtfertigt) werden und dies geschieht in der Transscendentalphilosophie, welche die Quellen desselben aufweist.

§. 190.

Eben so gehört die Frage: wie Erfahrungserkenntnisse möglich und welches die Gesetze einer möglichen Erfahrung, (wozu empirische Anschauung und Begriff gehören,) sind, in die Transscendentalphilosophie. Die Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit den Bedingungen einer Erfahrung überhaupt, nennt Kant transscendentale Wahrheit.

§. 191.

Bei allen diesen Untersuchungen aber geht der Mensch noch nicht aus dem Kreise seiner Vorstellungen, es ist noch immer die Frage nach den Bedingungen unserer Erkenntnisse in so fern

diese ihren Grund in der wesentlichen und unveränderlichen Beschaffenheit unsers Erkenntnissvermögens haben; allein hiervon ist noch die Frage unterschieden, entspricht unsern Erkenntnissen etwas außer uns Befindliches, ein Seyn auch außer unserer Vorstellung? Stimmen unsere unmittelbaren Erkenntnisse mit einem Gegenstande überein? Diese Frage betrifft die materiale oder objektive Wahrheit.

§. 192.

Bei der im vorhergehenden §. aufgestellten Frage ist wiederum zu unterscheiden, die Frage: giebt es für uns materiale oder objektive Wahrheit? und die: woran erkenne ich in jedem einzelnen Falle diese Uebereinstimmung mit einem Gegenstande?

§. 193.

Die Beantwortung der ersten Frage gehört in die Transscendentalphilosophie, welche darzuthun hat, ob unsere Vorstellungen von Gegenständen bloßer Schein sind, denen außer den Vorstellungen nichts Seyendes correspondirt, oder ob sie mit solchen Gegenständen völ-

lig übereinstimmen, Dinge an sich vorstellen und davon Erkenntniß geben, oder (welches zwischen den beiden vorhergehenden Behauptungen mitten inne liegt) ob sie sich zwar auf Dinge außer unsern Vorstellungen beziehen, allein diese nur in gewissen Formen darstellen, die in der wesentlichen Beschaffenheit unserer Vorstellungsvermögen liegen, mit andern Worten: ob sie nicht blos Erscheinungen der Dinge geben.

§. 194.

Die Namenerklärung der materialen Wahrheit, sie ist die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Objekten, hat keine Schwierigkeit; es entsteht nur die Frage: woran erkennt man diese Uebereinstimmung? und hier stößt man bald auf die Bemerkung, daß man Uebereinstimmung nur durch Vergleichung erkennt, Vergleichung aber von uns nur zwischen Vorstellungen und Vorstellungen, und nicht zwischen einer Vorstellung und einem von derselben ganz verschiedenen Gegenstand angestellt werden kann. — Ferner schließt die Frage nach einem allgemeinen Kennzeichen der materialen Wahrheit

einen Widerspruch in sich, indem die Allgemeinheit des Kennzeichens verlangt, daß man auf die eigenthümliche Beschaffenheit der Gegenstände keine Rücksicht nehme, die materiale Wahrheit aber gerade in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit einem bestimmten Objekt besteht.

§. 195.

Den wahren Erkenntnissen stehen die falschen entgegen. Eine falsche Erkenntniß, die man für wahr hält, ist ein Irrthum. So wie erkennen überhaupt, so ist auch irren ohne urtheilen, nicht möglich.

§. 196.

Der Grund, welcher den Verstand zum Irrthum verleitet, heißt Schein; zum Irrthum verleiten, heißt täuschen. Das was wir §. 160. vom Sinnenschein gesagt, daß er in Betrug und Illusion zerfalle, gilt vom Schein überhaupt.

§. 197.

Nach dem was eben über Wahrheit gesagt worden, wird man leicht einsehen, was man logischen, transscendentalen und materialen Irr-

thum und Schein nennt. Die Wissenschaft, welche lehrt erregten Schein aufzudecken, heißt Dialektik; es wird also eine solche Dialektik in der Logik und in der Transscendentalphilosophie geben.

§. 198.

Was den materialen Irrthum betrifft, so sind die Hauptquellen des dabei obwaltenden Scheins folgende: Die Sinne (Sinnentrug oder Blendwerk), entweder der äußere oder der innere Sinn, wir haben §. 160. von ihm gesprochen; die Einbildungskraft, z. B. wenn sie unter Sinnesanschauungen ihre Bilder mischt; Unvollkommenheit des Gedächtnisses; Schwäche des Verstandes; Unwissenheit; vorhandene Irrthümer, die man als Prinzipien braucht; Gefühle und Begierden, welche uns von der gehörigen Prüfung abhalten.

§. 199.

Bei näherer Betrachtung dieser Quellen des materialen Irrthums findet man, daß er für einzelne Fälle von zufälligen Dingen abhängt, und daß also die obwaltenden Gründe subjektiv,

nicht objektiv sind. Da man nun voraussetzen kann, daß nicht alle Menschen in gleichem Falle sich befinden werden, so ergiebt sich daraus ein äußerer Probierstein der Wahrheit, nämlich unsere eigenen Urtheile mit den Urtheilen anderer zu vergleichen. Findet hier nicht Uebereinstimmung statt, so ist dies ein Zeichen, daß irgendwo Irrthum sich findet, und dann müssen wir uns bemühen, den Grund des Irrthums aufzufinden, oder wie man sich auch ausdrückt, den Schein aufzudecken.

§. 200.

Das angegebene Mittel ist freilich nicht hinreichend, in jedem Falle Wahrheit von Irrthum zu unterscheiden; einmal, weil das Kennzeichen blos negativ ist und sodann, weil es uns unmöglich ist, unser Urtheil mit den Urtheilen aller andern zu vergleichen, auch muß man nicht vergessen, daß daraus, daß wir den bei andern obwaltenden Schein aufdecken, noch gar nicht folgt, daß wir im Besitz der Wahrheit sind; allein trotz der Unzulänglichkeit bleibt diese Vergleichung seines Urtheils mit den Urtheilen

anderer doch immer für die Wahrheit von großem Gewicht.

§. 201.

Hieraus ergiebt sich, warum es rathsam ist, bei dem künstlichen Verstandesgebrauch, von Zeit zu Zeit die Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes zu vergleichen; nicht als wenn dieser vorzugsweise gesund wäre und daher als Richter gebraucht werden könnte, sondern weil es leicht möglich ist, daß man in den höhern Abstraktionen und Speculationen sich verirren kann.

§. 202.

Die vollkommene reine Wahrheit ist ein Ideal; in ihrem vollen Besitz kann sich der Mensch nie wähnen, er soll nur streben, sich derselben immer mehr und mehr zu nähern. Der Weg, den man in dieser Rücksicht einschlagen muß, wird von der Vernunft durch drei Regeln (Maximen) bezeichnet. Diese Regeln gehen insgesammt das Denkvermögen an, da dieses, wie wir oben gezeigt haben, eigentlich den Irrthum begeht. Es sind deren drei, weil das

Denkvermögen in Verstand, Urtheilskraft und Vernunft zerfällt.

§. 203.

Die Maxime für den Verstand heißt: denke selbst. Sie spornt den Verstand an, so viel als möglich selbst zu untersuchen und zu prüfen, und warnt vor der blinden Befolgung von Autoritäten. Die Maxime stellt uns überhaupt nur ein Ziel auf, dem sich zu nähern, man stets bemüht seyn soll. Da es dem Menschen wegen der Eingeschränktheit seiner Zeit und Kraft unmöglich ist, alles selbst zu untersuchen, und er genöthigt ist, in mehreren Stücken sich auf die Untersuchungen anderer zu verlassen; so müssen wir bei dem, was wir selbst untersuchen wollen, das Wichtigere dem Unwichtigern vorziehen. Die Wichtigkeit hängt von unsern Zwecken ab, und diese Zwecke sind entweder Zwecke der Menschheit oder Privatzwecke. Alles was mit den ersten in genauer Verbindung steht, muß der Mensch seiner eigenen Prüfung unterwerfen, dahin gehören die sittlichen Vorschriften und die religiösen Ueberzeugungen. Bei den Privatzwe-

eben hängt die Vollkommenheit der Einsicht von dem eigenen Denken ab.

Da wo der Mensch genöthigt ist, sich auf die Autorität anderer zu verlassen, muß er wenigstens den Werth der Autorität vorher untersuchen und sie nicht blindlings ergreifen. —

§. 204.

Unmündigkeit ist das Unvermögen sich seines eigenen Verstandes ohne Leitung anderer zu bedienen. Sie ist entweder natürlich und unverschuldet oder selbstverschuldet. Wer aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit durch eigene Kraft heraustritt, und also selbst denkt, heißt aufgeklärt. Aufklärung beruht also nicht auf Wahrheit der Erkenntnisse, sondern bei ihr kömmt es auf die Art und Weise an, wie man zu den Erkenntnissen gelangt ist.

§. 205.

Ein Vorurtheil ist ein aus unzureichenden Gründen für wahr gehaltenes Urtheil, dessen man sich als Prinzip bedient; hieraus ergiebt sich, daß man Aufklärung auch durch Befreiung von Vorurtheilen erklären kann. Das

größte

größte Vorurtheil ist der Aberglaube, wo die Vernunft etwas über sich als Richter setzt. Die Vorurtheile zerfallen nach den drei Grundvermögen der Seele in theoretische (die man auch logische nennt), ästhetische und praktische.

§. 206.

Die Maxime für die Urtheilskraft heißt: Betrachte den Gegenstand aus mehreren Gesichtspunkten. Man nennt diese Regel, die Maxime der erweiterten Denkart, und stellt ihr die bornirte Ansicht der Dinge gegenüber. Wer die Dinge nur aus seinem Standpunkt betrachtet und auf niemand anders Rücksicht nimmt, heißt Egoist. Der Egoismus zerfällt in den theoretischen, ästhetischen und praktischen. Von diesen ist der metaphysische Egoismus verschieden, welchem zu Folge der Egoist die Existenz aller Gegenstände, die seinige abgerechnet, leugnet. Eine Untersuchung und Prüfung dieser Behauptung gehört nicht in die Erfahrungsseelenlehre.

§. 207.

Die Maxime für die Vernunft heißt: Sey

consequent, oder denke einstimmig mit dir selbst. Sie gründet sich auf die Vernunft als das Prinzip der Einheit und Zusammenstimmung aller unserer Erkenntnisse. Da alles was ausgemachten Wahrheiten widerspricht falsch seyn muß, und man von der Falschheit der Folgen auf die Falschheit der Gründe schließen kann, so sieht man wohl, daß durch die Consequenz im Denken, mehrere Irrthümer aufgedeckt werden können.

* * *

N. Mallebranche von der Wahrheit oder Natur des menschlichen Geistes und dem Gebrauch seiner Fähigkeiten, mit Anmerkungen von J. Ph. Müller, Ch. F. Paalzow und J. H. F. Ulrich. Halle 1776—1780. 4 Bände. 8.

J. Locke's Versuch über den menschlichen Verstand, aus dem Englischen von W. G. Tennemann. Leipz. 1795—1797. 3 Theile. 8.

D. Hume über die menschliche Natur, aus dem Englischen von L. H. Jakob. Halle 1790—91. 3 Bände. 8.

Derselbe über den menschlichen Verstand, aus dem Englischen von W. G. Tennemann. Jena 1793. 8.

Th. Reid's Untersuchungen über den menschlichen Geist, aus dem Engl. Leipzig 1782. 8.

Jac. F. Fries neue Critik der Vernunft. Heidelberg 1807. 3 Bände. 8.

§. 208.

Von der Wahrheit ist das Fürwahrhalten zu unterscheiden: das letztere ist das Bewußtseyn des Subjekts bei einem Urtheil in Beziehung auf Erkenntniß; hierdurch wird die Gewißheit des Urtheils bestimmt. Diese Gewißheit ist dreifach: Wahrscheinlichkeit, assertorische und apodiktische Gewißheit. Das Fürwahrhalten wird durch Gründe bestimmt, sind diese Gründe nur subjektiv-gültig, so heißt das Fürwahrhalten Ueberredung; sind sie allgemein (objektiv) gültig, Ueberzeugung. Mit der Ueberzeugung ist ein eigenthümliches Gefühl verknüpft, von dem weiter unten beim Gefühlvermögen die Rede seyn wird. Um zu wissen, ob man überredet oder überzeugt worden, theile man die Gründe seines Fürwahrhaltens andern mit, wo nun die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung das Privatgültige von dem Allgemeingültigen unterscheiden läßt.

§. 209.

Das Fürwahrhalten in Beziehung auf das erkennende Subjekt ist dreifacher Art: Meinen, Glauben und Wissen; bei dem ersten wird sich das Subjekt der es zum Fürwahrhalten bestimmenden Gründe als unzureichend für sich und für jedermann, bei dem zweiten als zureichend für sich, aber nicht für jedermann, bei dem dritten als zureichend für jedermann, bewußt.

Vergl. Jac. F. Fries Wissen, Glauben und Ahndung. Jena 1805. 8.

Von den Talenten im Erkenntnißvermögen.

§. 210.

Wenn man auch annimmt, daß die Seelenvermögen in allen Menschen sich finden, so lehrt doch die Erfahrung, daß sie wenigstens nicht bei allen von Natur in gleichem Grade der Kraft vorhanden sind; es giebt also bei verschiedenen Menschen auch ein verschiedenes Verhältniß der Seelenkräfte und dies wird, wenn es nicht von der Cultur derselben herrührt, sondern in der ursprünglichen Einrichtung gegründet ist, An-

lage, Naturanlage genannt. Man sagt, der Mensch sei zu derjenigen Verrichtung am meisten aufgelegt, wozu das Verhältniß seiner Seelenkräfte ihn vor andern geschickter macht.

§. 211.

Man braucht den Ausdruck Talent oder Naturgabe in weiterer und engerer Bedeutung; im ersten Fall versteht man darunter diejenige Vorzüglichkeit des Geistes, welche nicht von der Unterweisung, sondern von der natürlichen Anlage des Subjekts abhängt; in engerer Bedeutung aber ein angebohrnes, vorzügliches productives Vermögen. — In weiterer Bedeutung finden Talente für alle drei Grundvermögen der Seele statt; wir sprechen hier nur von den Talenten im Erkenntnißvermögen.

§. 212.

Man kann diese Talente nach den verschiedenen Erkenntnißvermögen eintheilen; so giebt es Talente der Sinnlichkeit und des Verstandes. Die Talente der Sinnlichkeit beziehen sich entweder auf den Sinn oder auf die Einbildungskraft. Die erstern zerfallen in die des

äußern und in die des innern Sinnes; die andern in die der reproductiven und productiven Einbildungskraft. Bei Künstlern findet sich das letztere Talent in einem hervorstechenden Grade.

§. 213.

Die Talente des Denkvermögens zerfallen in den **Witz**, vorzügliche Anlage für den Verstand in engerer Bedeutung, die **Sagacität** (**Nachforschungsgabe**) vorzügliche Anlage für die Urtheilskraft, und den **Kopf** oder die **Originalität im Denken**, vorzügliche Anlage für die Vernunft.

§. 214.

Der Verstand in engerer Bedeutung bringt aus dem Besondern das Allgemeine hervor (s. §. 162.); zu diesem Behuf muß er über das Besondere reflektiren, um die Aehnlichkeit (Uebereinstimmung) und Unähnlichkeit (Verschiedenheit) aufzufinden. Ist das Vermögen Aehnlichkeiten aufzufinden in einem hohen Grade vorhanden, so heißt es **Witz**. Der Witz äußert sich dadurch, daß er ungleichartige Vorstellungen, welche oft nach dem Gesetz der Association für

die Einbildungskraft weit auseinander liegen, paart oder als ähnlich darstellt. In dieser Bedeutung wird der Ausdruck Witz subjektiv genommen; man braucht ihn aber auch objektiv, und versteht darunter die durch dieses Vermögen erzeugten Produkte, welche man auch witzige Einfälle nennt.

§. 215.

Dem Witz steht das Unterscheidungsvermögen zur Seite, welches die Unterschiede zwischen ähnlichen Vorstellungen wahrnimmt. Es wird auch Urtheilskraft (judicium discretivum) genannt, weil zum praktischen richtigen Gebrauch der Urtheilskraft vorzüglich gehört, daß sie bei der Uebereinstimmung der allgemeinen Regel mit gegebenen besondern Fällen in mehreren Stükken, nicht die vorhandenen Unterschiede übersieht. — Sonst pflegte man das Unterscheidungsvermögen mit dem Namen des Scharfsinns zu belegen, allein diese Benennung ist nicht richtig, weil man unter Scharfsinn das Talent versteht, das Versteckte leicht aufzufinden, und es also eben so gut scharfsinnigen Witz als scharfsin-

niges Unterscheidungsvermögen giebt. Dem Scharfsinnigen steht das Stumpfe gegenüber. Zuweilen braucht man auch den Ausdruck Witz in weiterer Bedeutung, wo er Witz in engerer Bedeutung und Unterscheidungsvermögen unter sich begreift, und unterscheidet ihn sodann in den vergleichenden (ingenium comparans) und vernünftelnden (ingenium argutans).

§. 216.

Da der Witz ein Talent (eine vorzügliche Anlage) ist, so müssen die Erzeugnisse desselben den Stempel der Leichtigkeit haben; eben deshalb nennt man sie Einfälle. Wer nach Witz jagt heißt ein Witzling, wer nach Unterschieden mühsam sucht, ein Klügling. Wer Witz aber keine Urtheilskraft besitzt, heißt albern; wer keinen Witz hat, stumpf; wer keins von beiden hat, dumm; wer Urtheilskraft in Geschäften zeigt, gescheut; wer Witz mit praktischer Urtheilskraft besitzt, klug. Der Witz erweitert sich mit der Erfahrung und dem Wissen, theils indem er mehr geübt wird, theils indem er mehr Stoff zur Vergleichung erhält.

§. 217.

Der Witz (objektiv genommen) heißt treffend, wenn er wesentliche Merkmale betrifft; ist dies nicht der Fall, so heißt er schielend; veranlaßt er viel zu denken, so heißt er sinnreich (apophthegmatisch), im Gegentheil schaal; belebt er die Imagination, so heißt er blühend, im entgegengesetzten Fall matt; hält er die Prüfung der Urtheilskraft aus, so nennt man ihn reif, verschwindet er bei dieser Prüfung, unreif.

§. 218.

Der Witz kann ernster und fröhlicher Gattung seyn. Er wird humoristisch oder launigt genannt, wenn er aus einer eigenthümlichen, von der gewöhnlichen abweichenden Ansicht der Gegenstände entspringt. Persiflage ist Witz, welcher unter dem Schein des Lobes einen des Beifalls unwürdigen Gegenstand zum Gelächter aufstellt. — Dem Inhalte nach kann man den Witz in Sachwitz (Stoffwitz) und Formwitz eintheilen; zum letztern gehört: der Sprachwitz, Wortwitz (bis zum schaalen Wort-

spiel), Sylben- und Buchstabenwitz. — Endlich stellt man auch currenten und gelehrten Witz einander gegenüber.

* *
*

Jean Paul (Richter's) Vorschule der Aesthetik, drei Theile. Hamburg 1804.; im zweiten Theil Seite 257 und folg.

§. 219.

Die Urtheilskraft sondert die Materialien, welche der Witz dem Verstande verschafft; sie dient also mehr zur Berichtigung als zur Erweiterung unserer Erkenntnisse. Auf Gegenstände der Erfahrung angewandt, ist sie die vorzüglichste Grundlage des Beobachtungsgeistes. Sie heißt grüblerisch (mikrologisch), wenn sie kleine unwesentliche Unterschiede aufsucht, und so das Geschäft des Verstandes erschwert.

§. 220.

Unter Sagacität oder Nachforschungsgabe versteht man das Talent, den Weg zu finden, welchen man einzuschlagen hat, um zu einer deutlichen und richtigen Erkenntniß einer

Sache zu gelangen. Sie setzt Kenntnisse als Mittel zum Gebrauch voraus; diese aber können ihren Mangel nicht ersetzen. Sie bedient sich vorläufiger Urtheile zu ihrem Zweck. Ein Urtheil heißt vorläufig, wenn man dasselbe ohne hinlängliche Gründe zu fällen gezwungen ist, sich aber vorbehält, nach erweiterter Einsicht es entweder zu bestätigen oder zu verwerfen. — Die Schlüsse der Induction und der Analogie nach (s. §. 175.) sind vorzügliche Hülfsmittel der Nachforschung.

§. 221.

Das Talent etwas Musterhaftes zu erfinden, heißt Genie in weiterer Bedeutung; es steht dem Nachahmungsgeist gegenüber, welcher blos Gelehrigkeit besitzt. Das Genie ist die freie Selbstthätigkeit des Geistes in Erfindung und Darstellung neuer musterhafter Werke. Wer nichts durch sich selbst hervorbringen kann, sondern immer von andern geführt werden muß, heißt ein Pinsel. Ist das Produkt des Genies von der Art, daß man andere lehren kann, es auch hervorzubringen, welches bei Gegenstän-

den der Erkenntniß der Fall ist, so wird der Erzeuger ein Kopf oder ein Denker genannt; ist es aber von der Art, daß der Erzeuger weder andere lehren kann, es auch hervorzubringen, noch angeben kann, wie er selbst dazu gekommen, welches bei Produkten der schönen Kunst sich findet, so wird der Erzeuger ein Genie (in engerer Bedeutung) genannt. Von dem letztern wird bei Untersuchung des Gefühlvermögens weitläuftiger gehandelt werden.

§. 222.

So wie der Verstand aus dem Mannigfaltigen was ihm gegeben wird, allgemeine Begriffe und Regeln bildet, und dadurch das Mannigfaltige verbindet; so strebt die Vernunft das Mannigfaltige durch den Verstand Gebildete zur unbedingten Einheit zu erheben, und dies thut sie nach eigenen von ihr aufgestellten Begriffen, welche den Namen der Ideen führen. Sie reizen den Verstand zur fortgesetzten Thätigkeit, und dienen ihm bei seinen Untersuchungen als Wegweiser; sie machen das Haupterforderniß der Originalität des Denkens aus.

§. 223.

Man theilt den Kopf in Rücksicht seiner Erzeugnisse in den theoretischen (wissenschaftlichen) und praktischen. Der erste ist entweder rational oder empirisch, und jener wiederum entweder philosophisch oder mathematisch. Der andere ist entweder mechanisch, wenn es blos auf Geschicklichkeit, oder pragmatisch, wenn es auf Klugheit ankömmt.

§. 224.

Zu jeder der angeführten Art der Originalität des Geistes wird ein besonderes Verhältniß der Erkenntnißkräfte erfordert, welches aber, da es subjektiv ist, nicht bestimmt angegeben werden kann. Das Hervortreten irgend einer Genialität erfordert eine einseitige Richtung der geistigen Lebenskraft. Doch gehört zu allen Vernunft als das Vermögen der Ideen und Einbildungskraft, welche durch diese Ideen belebt, Stoff herbeischafft.

§. 225.

Die Frage, ob die Verschiedenheit der Kö-

pfe von der Verschiedenheit körperlicher Beschaffenheiten (der Organe), vorzüglich des Gehirns abhängt, gehört nicht in die Erfahrungsseelenlehre, sondern in die Anthropologie.

§. 226.

Nach den Graden der Vorstellungskräfte unterscheidet man noch folgende Arten der Köpfe: feurige und träge nach dem Grade der Lebhaftigkeit der Einbildungskraft (so wie das sinnliche Dichtungsvermögen blühend und steril seyn kann); schnelle und langsame, nach der Leichtigkeit des Auffassens und Verstehens; gründliche und seichte, nach dem Grade der Vernunft, in Rücksicht des Eindringens in die Gründe der Erkenntniß; helle und finstere, nach dem Grade der Klarheit und Deutlichkeit im eigenen Verstehen und bei der Mittheilung der Erkenntnisse an andere; ordentliche und verworrene, in Rücksicht der logischen Anordnung der Erkenntnisse.

* * *
*

Alex. Gerard's Versuch über das Genie, aus dem Englischen von Ch. Garve. Leipz. 1776. 8.

Ernst Carl Wieland's Versuch über das Genie. Leipzig 1779. 8.

J. Huart's Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften, aus dem Spanischen von G. E. Lessing, zweite verbesserte, mit Anmerkungen und Zusätzen vermehrte Auflage, von J. Jac Ebert. Wittenberg und Zerbst 1785. 8.

Gottf. Imm. Wenzel's neue Prüfung der Köpfe für Künste und Wissenschaften. Wien 1801. 8

Jean Paul (Richter's) Vorschule der Aesthetik. Hamburg 1804. Erste Abtheilung Seite 52—78.

Imm. Kant's Critik der Urtheilskraft. Berlin 1798. 8. S. 181 u. folg.

Zweites Kapitel.

Von dem Gefühlvermögen.

§. 227.

Wir haben §. 33. den Unterschied zwischen Empfindung in engerer Bedeutung und Gefühl angegeben. Das letztere ist blos subjektiv und dient nicht zur Erkenntniß von Gegenständen; es ist ein Zustand, und muß von der Vorstellung (Anschauung) dieses Zustandes, von der es der Gegenstand ist, wohl unterschieden werden.

Das Vermögen zu fühlen nennt man **Gefühlvermögen**, oder auch **Gefühl der Lust und Unlust**. Gefühlfähigkeit ist also von Empfindungsfähigkeit zu unterscheiden, obgleich beide Receptivität sind.

§. 228.

Wenn wir Gefühle unterscheiden wollen, so kann dies nur auf eine doppelte Weise geschehen; entweder in so fern wir sie als Ursachen oder als Wirkungen betrachten.

§. 229.

Betrachtet man die Gefühle als Ursachen, so theilt man sie in **Lust** und **Unlust**. Ein Gefühl, das in uns das Begehren erweckt in dem Zustande zu beharren, heißt **Lust**; ein Gefühl, das in uns das Begehren erweckt den Zustand loszuwerden, heißt **Unlust**. Die Abwesenheit von Lust und Unlust heißt **Gleichgültigkeit**. Was Lust hervorbringt **gefällt**, was Unlust erzeugt **misfällt**, was keines von beiden (wenigstens merkbar) hervorbringt, ist **gleichgültig**. Die Lust, in so fern sie als von einem Gegenstande gewirkt vorgestellt wird,

heißt

heißt **Wohlgefallen**, die Unlust **Mißfallen**.

§. 230.

Es kann ein Gefühl allein, es kann aber auch mit mehreren zusammen verbunden seyn; und die zusammengesetzten Gefühle enthalten entweder blos Lust, oder blos Unlust, oder Lust und Unlust verbunden; die letztern werden **gemischt** genannt, da hingegen alle andere **rein** heißen.

§. 231.

Die Bestandtheile der zusammengesetzten Gefühle sind nicht zu gleicher Zeit vorhanden, weil immer nur **ein** Gefühl das Zeitmoment erfüllen kann, sondern sie folgen aufeinander; doch rufen sie sich einander wechselseitig hervor, und ihre Folge ist so schnell, daß man sie für gleichzeitig hält.

§. 232.

Sieht man die Gefühle als Wirkungen an und theilt sie ihren Ursachen nach ein, so zerfallen sie in **körperliche** und **geistige**; man nennt die erstern auch wohl **äußere**, die an-

dern innere. Ob der Körper ein nothwendiges Bedingniß aller Gefühle überhaupt ist, läßt sich nicht ausmachen; allein es ist nicht zu leugnen, daß mit geistigen Gefühlen körperliche Veränderungen verbunden sind, und daß verschiedene geistige Gefühle auch in verschiedenen Theilen des Körpers Veränderungen bewirken.

§. 233.

In Beziehung auf das Verhalten des Subjekts theilt man die Gefühle in sinnliche und intellectuelle; jene fordern bloße Empfänglichkeit des Subjekts, diese setzen außerdem noch Thätigkeit des Geistes voraus. Alle körperliche Gefühle sind sinnlich, es giebt aber auch geistige sinnliche Gefühle; ferner müssen alle intellectuellen Gefühle geistig seyn. Vergnügen ist Lust durch den Sinn, Schmerz Unlust durch denselben; was Vergnügen erweckt heißt angenehm, was Schmerz hervorbringt unangenehm.

Des zweiten Kapitels

Erste Abtheilung.

Von den körperlichen Gefühlen.

§. 234.

Die Werkzeuge des körperlichen Gefühls sind die Nerven, denen man eben deshalb Sensibilität beilegt; Sensibilität ist also die Fähigkeit solche Veränderungen zu erleiden, wodurch in der Seele Gefühle entspringen. Die körperlichen Gefühle verlangen so wie die körperlichen Empfindungen die Verbindung des gereitzten Nervens mit dem Gehirn oder Rückenmark. — Alle diejenigen Theile des Körpers durch welche wir Vergnügen empfinden können, können uns auch Schmerz geben; aber es giebt Theile des Körpers, welche zwar Schmerzen, aber kein Vergnügen geben können, dahin gehören z. B. die Zähne, Fingerspitzen u. s. w. — Anzumerken ist noch, daß man sich oft in der Stelle irrt, wo der Nerve gereizt wird, so geben Kranke zuweilen den Sitz des Schmerzes ganz unrichtig an und Personen, welche ein

Glied verlohren haben, wähnen zuweilen Schmerz in denselben zu empfinden.

§. 235.

Man theilt die körperlichen Gefühle in Gemeingefühle (Coenaestheses von κοινος und αισθησις) und in eigenthümliche (besondere) Gefühle. Die erstern beruhen auf Sensibilität der Nerven überhaupt, die andern auf der eigenthümlichen Sensibilität der Nerven einzelner Organe. Wegen des Zusammenhangs der Nerven möchte wohl mit jedem besondern Gefühl Gemeingefühl verbunden seyn, obgleich in den meisten Fällen das letztere so schwach ist, daß es nicht besonders ins Bewußtseyn tritt.

§. 236.

Einem Körper kömmt Leben zu, wenn seine Veränderungen Vorstellungen hervorbringen, und wenn er wiederum durch Vorstellungen verändert wird. Die Beschaffenheit des Körpers, welche zum Leben erforderlich ist, bringt ein eigenthümliches Gefühl hervor, das wir mit dem Namen des Lebensgefühls belegen. Es ist ein körperliches Gemeingefühl, einfach und kann

nicht weiter beschrieben werden. Es begleitet uns mit wenigen Ausnahmen (in Ohnmachten, Krämpfen ꝛc.) unser ganzes Leben hindurch.

§. 237.

Das Lebensgefühl ist gleichgültig, wenn die organischen Lebenskräfte ohne merkliches Hinderniß wirken; ist Hemmung vorhanden, so entspringt körperliches Misbehagen, dessen höherer Grad Schmerz wird; wird die Hemmung aufgehoben und entsteht dadurch ein Gefühl der beförderten Thätigkeit der Lebenskraft, so fühlen wir körperliches Wohlbehagen. Das Lebensgefühl kann durch äußere (körperliche) und innere Mittel (Vorstellungen) erhöhet und geschwächt werden. Zu den äußern Mitteln welche das Lebensgefühl erhöhen, gehört der Genuß des Weins, das Einathmen reiner Bergluft; zu denen die es schwächen, narcotische Mittel, schwüle Hitze u. s. w.

§. 238.

Das gesammte körperliche Wohlbehagen kündigt sich durch Munterkeit, das Misbehagen durch Niedergeschlagenheit an, beide Zu=

stände belegt man mit dem allgemeinen Namen der körperlichen Laune. Zum körperlichen Wohlbehagen gehören die Gefühle der Gesundheit, des Frohsinns, der Kraft, des Uebermuths, der Ausgelassenheit, der Leichtigkeit (daher der Ausdruck sich Federleicht fühlen) u. s. w., ferner die Gefühle der Genesung, Erquickung, Erholung, Stärkung, welche aus dem Nachlassen und Aufhören des körperlichen Misbehagens, das aber nicht zu langsam geschehen muß, entspringen. Zum körperlichen Misbehagen gehören die Gefühle der Krankheit, der körperlichen Indisposition, des Trübsinns, der Kraftlosigkeit, Mattigkeit, Trägheit, Ermüdung, Erschöpfung, Schläfrigkeit u. s. w. Noch ist zu bemerken, daß das Gesundheitsgefühl einzig und nur dem Grade nach verschieden ist, da hingegen es mehrere Arten des Krankheitgefühls giebt, denn es giebt nur einen Normalzustand der körperlichen Kräfte, welche die Gesundheit ausmachen, aber Abweichungen von denselben, wodurch Krankheit entspringt, sehr viele und von verschiedener Art.

§. 239.

Zu den körperlichen Gemeingefühlen (s. §. 235.) sind auch noch die angenehmen Gefühle der körperlichen Wärme, der Ruhe u. s. w. und die unangenehmen des Frostes, der Hitze, der Aengstlichkeit, des Schauderns in so fern es blos von körperlichen Ursachen herrührt u. s. w. zu rechnen.

* * *

Commentatio de Coenaesthesi, dissertatio inauguralis medica, auctore Ch. F. Hübner. Halae 1794.

§. 240.

Die eigenthümlichen körperlichen Gefühle (s. §. 235.) stehen entweder mit den Empfindungen der äußern Sinne in inniger Verbindung oder nicht. Die erstern sind entweder gleichgültig, oder angenehm oder unangenehm; diese Verschiedenheit beruht offenbar auf der zweckmäßigen oder zweckwidrigen Einwirkung der Gegenstände auf das Sinneswerkzeug, ob sich gleich nicht genau angeben läßt, worin diese Zweckmäßigkeit oder Zweckwidrigkeit besteht. Die Vorstellungen der am meisten subjektiven Sinne, Ge=

ruch und Geschmack sind fast immer mit Lust oder Unlust verbunden und nur höchst selten gleichgültig, da hingegen bei den übrigen mehr objektiven Sinnen sehr oft der Zustand der Gleichgültigkeit eintritt.]

§. 241.

Die vorzüglichsten eigenthümlichen körperlichen Gefühle, welche mit den äußern Sinnen in keiner so innigen Verbindung stehen, sind: der Kitzel, die körperliche Wollust, der Hunger, die Sättigung, der Durst, der Ekel, das Niesen, das Gähnen, die Beängstigung bei Erschwerung des Athemholens, das Seufzen.

§. 242.

Der Kitzel ist ein ungewöhnlich sanfter Reitz der Nerven, der in ganz kleinen Unterbrechungen wiederholentlich hervorgebracht wird. Er äußert sich vorzüglich in dem plötzlichen Zusammenziehen und Nachlassen der Muskeln des Zwerchfells, wodurch eine Veränderung des Athemholens bewirkt wird. Dieser Reitz erregt, wenn er bis zu einem gewissen Grade steigt,

Lachen, wobei die Luft in schnell auf einander folgenden Absätzen ausgestoßen wird. — Der Reitz beim Kitzel kann angenehm oder unangenehm seyn; er wird das letztere vorzüglich dann, wenn es nicht in unserer Gewalt steht ihn zu unterbrechen, oder wenn er das Athemholen erschwert. Die Reitze, welche den Kitzel bewirken, sind entweder äußere, oder innere (Vorstellungen). Die letztern heißen kitzelnd, wenn sie einen geringen Grad haben, lächerlich, wenn sie Lachen hervorbringen.

§. 243.

Wie kitzelnde und lächerliche Vorstellungen, die durch sie bewirkten körperlichen Erscheinungen hervorbringen ist uns unerklärbar, weil es uns unmöglich ist, den Zusammenhang zwischen Körper und Seele einzusehen; allein so viel zeigen uns Beobachtungen, daß in der Seele ein wechselseitiges An- und Abspannen sich findet, wie bei den damit verbundenen körperlichen Erscheinungen.

§. 244.

Bei den kitzelnden Vorstellungen findet sich

eine Anspannung, in so fern die Vorstellung mit unserer Neigung übereinstimmt, eine Abspannung, in so fern wir dies nicht wollen offenbar werden lassen. Sie bewirken ein leichtes Lächeln, was zwar zurückgehalten wird, aber doch wider Willen erscheint. Zu solchen kitzelnden Vorstellungen gehören: geschmeichelte Eigenliebe, Schadenfreude, befriedigte Rache u. s. w.

§. 245.

Das Lachen, welches durch Vorstellungen bewirkt wird, ist ein Affekt (s. §. 513.), welcher aus der plötzlichen Verwandlung einer Vorstellung in Nichts entspringt. Um in diesen Affekt zu gerathen, muß man etwas erwarten, und sich anschicken es zu fassen, dadurch werden die Organe gespannt, indem man aber inne wird, daß die Bemühung vergeblich ist, so läßt diese Anstrengung plötzlich nach und die Organe werden abgespannt. Diese An- und Abspannung muß aber plötzlich geschehen. Ferner muß in der Vorstellung, welche Lachen erregen soll, etwas sich finden, was auf einen Augenblick täuschen kann, und so die Anspannung bewirkt, so

daß wenn der Schein in Nichts verschwindet, man noch einmal zurückzusehen veranlaßt wird, um es noch einmal zu versuchen, wodurch der Reiz eine Zeitlang dauernd erhalten wird. Endlich muß auch die Erwartung nicht in ihr Gegentheil verwandelt werden, wodurch ein schmerzhaftes Gefühl entspringen würde, sondern sie muß in Nichts sich auflösen; sie darf also nie auf etwas gehen, dessen Erfüllung für uns Werth hat.

§. 246.

Das Lachen ist oftmals mit andern Affekten verbunden und bekömmt darnach besondere Namen, z. B. mit Verachtung, dann wird es Verlachen, mit Haß, dann wird es Hohnlachen genannt.

* * *

Man muß bei der Untersuchung über das Lachen zwei Fragen unterscheiden: Wie muß der Gegenstand beschaffen seyn, welcher Lachen erregen soll? und was geht im Gemüthe des Lachenden vor? Die Beantwortung der ersten Frage gehört in die Critik des Geschmacks, die der

andern in die Erfahrungs-Seelenlehre; da aber beide auf einander wechselseitig Licht werfen, so haben wir bei der nachfolgenden Literatur Schriften über beide aufgenommen. Die hier beigefügte Literatur nennt jedoch nur die vorzüglichsten Werke.

Um kürzer seyn zu können, verweisen wir hier auf die in Sulzers allgemeinen Theorie der schönen Künste. Zweite Auflage. Leipz. 1793. 8. Dritter Theil dem Artikel Lächerlich S. 142. beigefügte Literatur und fügen nur die neuern Werke hinzu:

I. Kant's Critik der Urtheilskraft. 3te Auflage. Berlin 1799. 8. S. 225 u. folg.

Psychologische und physiologische Untersuchung über das Lachen. Aus dem Französischen übersetzt; nebst einer Abhandlung, in welcher Kant's Erklärung des Lachens erläutert und Hrn. D. Plattners Theorie des Lächerlichen geprüft wird. Wolfenbüttel 1794. 8.

J. Paul Richter's Vorschule der Aesthetik. Hamb. 1804. Erste Abtheilung. VI. Programm. §. 24. S. 140 u. folg.

J. A. Eberhard's Handbuch der Aesthetik für gebildete Leser aus allen Ständen. Halle 1803. 2ter Theil. S. 211 u. folg.

§. 247.

Man braucht den Ausdruck Wollust in

dreifacher Bedeutung; in der ersten, weitesten, versteht man darunter einen hohen Grad jeglicher Lust, z. B. es ist eine Wollust seinem Feinde wohlzuthun; in der zweiten engern Bedeutung nennt man jeden hohen Grad körperlicher Lust Wollust und in der dritten und engsten Bedeutung, wie wir diesen Ausdruck hier nehmen, bezieht man ihn auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes; die Wollust im letzteren Sinne entspringt aus einem eigenthümlichen Kitzel in den Zeugungstheilen. Sie kann sowohl durch äußere körperliche Ursachen als durch Vorstellungen erweckt werden; daher giebt es eine Unkeuschheit des Gemüths, die selbst mit äußerer Enthaltsamkeit oder körperlichem Unvermögen verbunden seyn kann.

§. 248.

Der Hunger hat seinen Sitz im Magen; er wird dadurch hervorgebracht, daß der scharfe Magensaft die Nerven des Magens reitzt; wegen der Verbindung dieser Nerven mit dem übrigen Nervensystem ist mit starkem Hunger ein Gefühl der körperlichen Mattigkeit verbunden.

Ein geringerer Grad desselben, vorzüglich wenn er auf bestimmte Speisen geht, heißt Appetit. Der Hunger und Appetit wird durch körperliche Reitze erzeugt; innere Reitze (Vorstellungen) können nur Appetit erzeugen. Bemerkenswerth sind die Appetite in Krankheiten und während der Schwangerschaft. — Der Hunger selbst ist unangenehm; Befriedigung des Hungers und Appetits erregen Vergnügen; das Gefühl der Verdauung, wo die Lebenskraft größtentheils zu dieser Verrichtung verwandt wird, ist unangenehm.

§. 249.

Der Durst entspringt aus der Trockenheit des Gaumens, des Schlundes und des Magens; ein geringerer Grad des Reitzes, der sich auf bestimmte Getränke bezieht, wird auch Appetit genannt. Der letztere kann durch Vorstellungen erregt werden, der Durst hingegen wird durch körperliche Ursachen hervorgebracht. Befriedigung des Durstes erzeugt Vergnügen. Der Durst ist unangenehmer als der Hunger, weil bei ihm mehr Theile afficirt werden.

§. 250.

Der Ekel ist ein Bestreben des Magens, das Genossene auf dem kürzesten Wege wegzuschaffen; dies Bestreben ist mit einem höchst unangenehmen Gefühl verbunden; er beruht auf einer eigenthümlichen Reitzfähigkeit des Rachens, des Schlundes und des Magens; in einem hohen Grade erregt, geht er in Erbrechen über. Bewirkt wird er, wenn das Genossene dem Zweck der Ernährung widerspricht oder ihn vernichtet; auch kann er unmittelbar durch Geruchs- und Geschmacksvorstellungen, mittelbar durch Gesichtsvorstellungen und durch Bilder der Einbildungskraft erweckt werden.

§. 251.

Das Niesen, welches mit einem eigenthümlichen Gefühl verbunden ist, entsteht durch die Nerven in der Schleimhaut der Nase, welche gereitzt werden; es besteht in einem unwillkührlichen convulsivischen Einathmen, wobei man den Kopf zurückzieht, auf welches ein sehr schnelles und convulsivisches Ausathmen, meistens durch die Nase bei geschlossenem Munde, erfolgt, wel-

ches mit einem Vorwärtsbeugen des Kopfs verbunden ist.

§. 252.

Das Gähnen besteht in einem convulsivischen langsamen Ein- und Ausathmen durch den Mund, womit gewöhnlich ein dehnender Ton und das Recken des Körpers verbunden ist; es entsteht durch körperliche Ursachen, als Müdigkeit, Krämpfe im Unterleibe u. s. w., aber auch durch die Langeweile. Es ist mit einem unangenehmen Gefühl verbunden.

§. 253.

Wird unser Athmenholen durch äussere oder innere Ursachen erschwert, so entspringt das unangenehme Gefühl der Beängstigung, welches am Ende in das Gefühl des Erstikkens übergeht.

§. 254.

Das Seufzen geht größtentheils von der Seele aus und wird durch Vorstellungen des Kummers erzeugt, doch ist es auch in einigen Fällen blos körperlich, ein Mittel wodurch die beklemmte Brust sich Erleichterung verschaft; es ist

ist ein langsames Einathmen durch die Nase mit Ausdehnung der Brust, auf welches ein kurzes Ausathmen folgt. Das Ein- und Ausathmen ist wie beim Gähnen, nur mit dem Unterschiede, daß es bei dem letztern durch den geöffneten Mund geschieht und die Brust nicht so erweitert wird.

Des zweiten Kapitels
Zweite Abtheilung.

Von den geistigen Gefühlen.

§. 255.

Man theilt die geistigen Gefühle, in contemplative und praktische; jene beziehen sich blos auf Vorstellungen, diese aufs Begehren.

Von den contemplativen geistigen Gefühlen.

§. 256.

Die geistigen contemplativen Gefühle zerfallen in sinnliche und intellectuelle (s. §. 233.). Die sinnlichen zerfallen wiederum in diejenigen,

welche durch den innern Sinn und in die, welche durch die Einbildungskraft gegeben werden.

Von den contemplativen Gefühlen, durch den innern Sinn.

§. 257.

Der innere Sinn giebt uns Anschauungen von unsern eigenen Gemüthszuständen, und zwar in der Form der Zeit. Da das Leben in Thätigkeit besteht, so hat der Mensch ein unaufhörliches Streben aus dem vorhandenen Zustand in einen andern überzugehen; ist nun nichts vorhanden, wodurch dieser Zustand geändert wird, erscheint die Dauer desselben uns lang, so entspringt ein eigenthümliches, unangenehmes Gefühl, was wir mit dem Namen der **Langeweile** belegen. Dies Gefühl entspringt also aus dem Lebenstrieb; und es ist nach Maaßgabe der Lebhaftigkeit des Subjekts schwächer oder stärker.

§. 258.

Alles was die Langeweile aufhebt, oder was einen leichten Wechsel von Vorstellungen bewirkt,

macht Vergnügen. Das beste Mittel gegen die Langeweile ist Beschäftigung, welche unsere Aufmerksamkeit auf äußere Gegenstände führt, und dadurch von uns selbst abzieht. Jede Beschäftigung ist entweder Arbeit oder Spiel; die Arbeit wird eines äußern Zwecks wegen, das Spiel seiner selbst wegen ohne bestimmten Zweck unternommen. Bei beiden muß Wechsel der Vorstellungen statt finden, wenn sie nicht ermüden sollen. Die Arbeit ist deshalb das beste Mittel gegen die Langeweile, weil ein äußerer Antrieb (der zu erreichende Zweck) zu derselben vorhanden ist, der uns bei derselben festhält, und weil nach vollendeter Arbeit das Gefühl der Muße, wegen des Wechsels, ein eigenthümliches Vergnügen gewährt.

§. 259.

Zu den Spielen, welche, indem sie Wechsel der Zustände erzeugen, die Langeweile hindern, gehören: das Spiel mit äußern Empfindungen, Farben oder Tönen; ferner die Jagd und der Fischfang, das Tabakrauchen, Betelkauen u. s. w.; das Spiel mit innern durch Vorstellungen ge-

gebenen Empfindungen, bei Schauspielen, romantischen Dichtungen, schauerlichen Erzählungen; das Spiel der Bilder der Einbildungskraft in Reverien, oder beim halben Schlummer, oder durch den Genuß des Opiums oder andrer berauschender Mittel hervorgebracht; das Spiel mit Vorstellungen bei der gesellschaftlichen Unterhaltung, beim Reisen, beim Spatzierengehen, beim Lesen der Romane und Reisebeschreibungen 2c.; das Glücksspiel und das Spiel der Vorstellungen beim Naiven.

§. 260.

Wir wollen von den im vorhergehenden §. angegebenen Spielen nur das Glücksspiel und das Naive näher betrachten, weil die übrigen keiner weitern Erläuterung bedürfen. Bei den Hazardspielen um Geld wird das Gemüth durch die immer wechselnde Hoffnung und Furcht unterhalten, bei den übrigen Spielen kömmt noch in Betracht, daß der Zufall uns Aufgaben vorlegt, mit deren Auflösung sich der Verstand beschäftigt, so daß also die leichte Thätigkeit desselben uns Lust gewährt, und wenn uns die

Auflösung nach Wunsch gelingt, noch unsere Eigenliebe befriedigt wird.

S. Dusaulx Gedanken über die Leidenschaften beim Spiele. 2 Theile. Breslau 1781. 8.

§. 261.

Naivität ist der Ausbruch der der Menschheit ursprünglichen Aufrichtigkeit wider die zur andern Natur gewordenen Verstellungskunst. Die Verderbtheit der Menschen hat für die Gesellschaft die Verstellung erzeugt, wir erwarten daher diese in gewissen Fällen; erscheint nun aber Aufrichtigkeit, so daß die Natur über die Kunst den Sieg davon trägt, wo aber doch die Natur Recht und die Kunst Unrecht haben muß, so entsteht dadurch in uns ein eigenthümliches zusammengesetztes Gefühl; dies besteht aus fröhlichem Spott, (Freude über unsere Vollkommenheit, wir würden uns nicht so blos gegeben haben), Ehrfurcht für die Lauterkeit der Gesinnung, und bei reinen Seelen Wehmuth über den Verlust der Wahrhaftigkeit und Simplicität der Menschheit. Dieses Spiel der Vorstellungen

und Gefühle giebt dem Naiven so viel Anziehendes.

§. 252.

Das Naive ist entweder das der Ueberraschung oder der Gesinnung; beim ersten siegt die Natur wider Wissen und Willen der Person z. B. im Affekt, beim andern geschieht dies mit völligem Bewußtseyn der Person; bei jenem findet daher nur Ehrfurcht für die moralische Anlage des Menschen, bei diesem für die Person selbst, wegen ihrer Kindlichkeit statt. — Die offenherzige Einfalt, welche nur darum die Natur nicht verkünstelt, weil sie sich auf die Kunst des Umgangs nicht versteht; ferner Verstoß gegen den gemeinen Weltgebrauch, welcher aus Dummheit entspringt (was der Franzose niaiserie nennt) müssen von der Naivität wohl unterschieden werden.

Moses Mendelssohn's philosophische Schriften. Dritte Auflage. Berlin 1777. 8. im zweiten Theil: über das Erhabene und Naive.

J. Kant's Critik der Urtheilskraft. Dritte Auflage. Berlin 1799. 8. Seite 228.

J. G. C. Kiesewetter's Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie für Uneingeweihte. Dritte Auflage. Zwei Theile. Berlin 1803. zweiter Theil. S. 371. u. folg.

J. A. Eberhard's Handbuch der Aesthetik ꝛc. Halle 1803. 8.

F. Schiller's kleine prosaische Schriften. 4 Theile. Leipzig 1792—1802. 8.

§. 263.

So wie die zu lange Dauer der einzelnen Gemüthszustände das unangenehme Gefühl der Langenweile erzeugt, so erzeugt der zu schnelle Wechsel das unangenehme **Gefühl des Schwindels**, mit welchem, wenn er zu einem hohen Grade steigt, Betäubung und Neigung zum Erbrechen sich verbinden kann.

S. Marcus Herz Versuch über den Schwindel. Zweite Auflage. Berlin 1791. 8.

Von den contemplativen Gefühlen, welche aus der Einbildungskraft entspringen.

§. 264.

Wenn die Einbildungskraft auf eine für sie zweckmäßige Weise in Thätigkeit gesetzt wird, so

entspringt daraus ein Gefühl von Lust, so wie umgekehrt, wenn ihre Thätigkeit gehemmt oder erschwert wird, ein Gefühl von Unlust entspringt; ein Satz, welcher sich auf alle Seelenvermögen erstreckt. Diese beförderte oder gehemmte Thätigkeit der Einbildungskraft betrifft dieselbe nun entweder als reproductives oder productives Vermögen.

§. 265.

Lust, welche die reproductive Einbildungskraft durch leichte Thätigkeit gewährt, erweckt alles das, was die Reproduction erleichtert, Aehnlichkeit, gute Beschreibungen von uns gesehener Gegenstände, zweckmäßige Bezeichnung, Metrum, Reim, Symmetrie u. s. w. Zu dem was die Thätigkeit der reproductiven Einbildungskraft hemmt, und dadurch Unlust erzeugt, gehören die zu großen Gegenstände, die zu große Menge der Vorstellungen, die zu große Einförmigkeit, wo der Reproduction nichts zu Hülfe kömmt u. s. w.

§. 266.

Die productive Einbildungskraft empfängt

ihren Stoff durch den Sinn und die reproductive Einbildungskraft; ihr Geschäft ist das gegebene Mannigfaltige zusammen zu fassen; und diese Comprehension betrifft entweder das Verbinden zu einer Anschauung oder zu einer Reihe von Vorstellungen. Ist ein Gegenstand so beschaffen, daß die Theile der Anschauung leicht reproducirt und zusammengefaßt werden können, wie dies z. B. bei symmetrischen, nicht zu grossen Gegenständen der Fall ist, so entspringt Lust; ist aber die Reproduction und also auch die Comprehension der Theile schwierig oder wohl gar unmöglich, so entspringt Unlust, dies ist z. B. der Fall bei sehr grossen Gegenständen, deren Theile nichts Auszeichnendes an sich haben.

§. 267.

Alles was die Thätigkeit der reproductiven Einbildungskraft bei Erzeugung von Reihen von Vorstellungen belebt, heißt geistreich, so wie das, was den Verstand in zweckmäßige Thätigkeit versetzt, sinnreich genannt wird. Diese Thätigkeit der Einbildungskraft aber, wenn sie

dauernd seyn soll, muß nach Regeln geschehen, d. h. Begriffen unterworfen seyn, und also kömmt der Verstand ins Spiel. Zu den Vorstellungen, welche die Thätigkeit der productiven Einbildungskraft zweckmäßig beleben, und durch ihre Prägnanz Lust erzeugen, gehören unter andern die ästhetischen Ideen (s. §. 120.), die Allegorien, symbolische Darstellungen, Gleichnisse u. s. w.

§. 268.

Eine Vorstellung, welche der productiven Einbildungskraft keine Veranlassung zur Anknüpfung anderer Vorstellungen giebt, heißt trocken, so spricht man von einem trockenen Vortrage, einer trockenen Darstellung u. s. w. Die Trockenheit erzeugt ein Gefühl von Unlust.

Von den contemplativen Gefühlen, welche aus dem obern Erkenntnißvermögen entspringen.

§. 269.

Die Zwecke des Verstandes bei unsern Erkenntnissen sind: größtmöglichster Umfang, Klarheit und Deutlichkeit, Gründlichkeit, Gewißheit

und systematische Anordnung derselben; in so fern wir diesen Zwecken uns nähern, empfinden wir Lust, in so fern wir Hindernisse antreffen, Unlust.

§. 270.

Den Trieb, den Umfang seiner Erkenntnisse zu erweitern, nennen wir Wißbegierde, der Trieb neue Vorstellungen zu erhalten, ohne daß es dabei auf Vermehrung der Erkenntniß angesehen ist, heißt Neugierde. Sie entspringt aus dem Bestreben seine Zustände zu ändern, um der Langenweile zu entgehen. — Bei der Ausbildung des Menschen geht die Neugierde vor der Wißbegierde her. Thiere haben Neugierde aber keine Wißbegierde.

§. 271.

Der Grad der Unlust, welcher mit Dunkelheit und Verworrenheit der Erkenntniß verbunden ist, hängt von der Ausbildung des Verstandes ab, mit welcher das Gefühl des Bedürfnisses der Klarheit und Deutlichkeit in Verhältniß steht. Wenn Dunkelheit gehoben wird, so entspringt Lust; wir empfinden sie z. B. bei dem

populären Vortrag, wo Gründlichkeit und Deutlichkeit miteinander verbunden sind; oder bei zweckmäßiger Anwendung der socratischen Methode. Eben so macht die Auflösung der Räthsel Vergnügen, sie fordert eine leichte Anstrengung des Witzes und bei gefundenem Sinn wird das in dem Räthsel enthaltene Dunkle aufgeklärt und das scheinbar Widersinnige aufgelöst. — Anschaulichkeit ist freilich von Deutlichkeit verschieden, da jene die Sinnlichkeit, diese der Verstand liefert, doch kann die erstere zur Erlangung der letztern beitragen; dies ist z. B. bei der Parabel der Fall.

§. 272.

Unsere Erkenntnisse zerfallen in historische und rationale; bei jenen findet blos ein Verstehen, bei diesen auch ein Begreifen (Erkennen aus Gründen) statt. Die Forderungen der Vernunft sind also bei beiden verschieden; ihre Befriedigung gewährt Lust, ihre Nichtbefriedigung Unlust. So macht uns das Unbegreifliche bei Taschenspielerkünsten, vorzüglich darum, weil wir wissen, es ist begreiflich, Unlust. Diese Lust oder

Unlust setzt aber das Gefühl des Bedürfnisses voraus.

§. 273.

Aus dem Streben des Menschen nach Ueberzeugung entspringt ein ganz eigenthümliches Gefühl, welches man gewöhnlich das Wahrheitsgefühl nennt, besser aber das Gefühl der Ueberzeugung genannt werden sollte. Wenn etwas unserer Ueberzeugung entgegen steht, es sey nun eine dunkle oder klare Vorstellung, (Skrupel oder Zweifel), so empfinden wir Unlust; da hingegen die Wegräumung dieses Hindernisses uns Lust gewährt. Das Gefühl von Unlust was der Zweifel erregt, ist ein mächtiger Antrieb zur Erweiterung der Erkenntniß und Vervollkommnung der Wissenschaft. — Man muß aber dies Gefühl der Ueberzeugung nicht als einen besondern Sinn betrachten, durch welchen wir in den Stand gesetzt würden, Wahrheit von Irrthum zu unterscheiden.

§. 274.

Die Mannigfaltigkeit der empirischen Anschauungen verbunden mit der Eingeschränktheit

unseres Verstandes, zwingen uns durch Verglei- chung von Anschauungen zu Begriffen, von die- sen zu höhern Begriffen u. s. w. aufzusteigen (zu klassificiren), dies geschieht durch den Witz und so entstehen Arten, Gattungen, Geschlech- ter; es wird also durch Auffindung der Ueber- einstimmung verschiedener Vorstellungen ein Be- dürfniß befriedigt und so entspringt hieraus Lust. Da aber durch diese allgemeinen Vorstel- lungen die Erkenntniß der einzelnen Gegenstände an Bestimmtheit verliehrt, so strében wir wie- derum an den Gegenständen, welche unter einem Begriff stehen Verschiedenheiten aufzufinden, um specificiren zu können; dies ist das Streben des Unterscheidungsvermögens, wird dies Streben ge- fühlt und befriedigt so entsteht Lust. Endlich erzeugt die Vernunft das Bedürfniß die mannigfaltigen Formen zu einem Ganzen zu verbinden, so daß der Unterschied zweier zunächstliegender Formen als der kleinstmöglichste zu betrachten sey (Con- tinuität in der Reihe der Formen) und es ent- springt hieraus das Vergnügen welches wir empfinden, wenn wir zwischen zwei verwandten

Vorstellungen noch eine dazwischen liegende auffinden, die von jeder der beiden ersten weniger verschieden ist, als sie selbst untereinander sind.

§. 275.

Die Vernunft strebt die rhapsodistischen und fragmentarischen Erkenntnisse systematisch nach der Idee eines Ganzen zu verbinden, und sie zu einer Wissenschaft zu erheben; daher macht uns wissenschaftliche Erkenntniß und die lichtvolle Uebersicht eines Systems, etwa in einer Tabelle oder in einer gedrängten Darstellung, Vergnügen.

§. 276.

Die Vernunft als das Vermögen zu begreifen (aus Gründen zu erklären) hat das Bedürfniß, das ihr gegebene Mannigfaltige der Erkenntniß unter höhere Principien zu bringen und wo möglich alles aus Einem Princip abzuleiten; wenn uns daher das Bemühen ein höheres Princip aufzufinden gelungen ist oder gelungen zu seyn scheint, so entspringt daraus ein Gefühl von Lust.

§. 277.

Die Vernunft dient unter andern auch dazu,

sich Zwecke zu denken, und dies giebt der Urtheilskraft ein ganz eigenes Princip der Reflektion, nämlich das der Zweckmäßigkeit, welche in die äußere (Brauchbarkeit) und innere (Vollkommenheit) zerfällt. Wenn wir nun einen Gegenstand in Rücksicht auf äußere oder innere Zweckmäßigkeit betrachten und der selbige die deshalb an ihn gemachten Forderungen erfüllt, so ist die Vorstellung desselben mit Lust verbunden, da hingegen Zwecklosigkeit oder gar Zweckwidrigkeit Unlust macht.

§. 278.

Endlich ist die Vernunft auch die Quelle eigenthümlicher Vorstellungen, welche das Merkmal der Unendlichkeit an sich tragen und den Namen der Ideen führen; durch diese wird das eigentliche innere intellectuelle Leben des Menschen aufgeregt, er wird auf eine Unendlichkeit hingewiesen, die wirkliche Welt der Erscheinungen wird ihm zu enge, er erhebt sich über ihre Gränzen und sehnt sich nach dem Unendlichen, Idealen, der Wissenschaft, Kunst, Freiheit, Freundschaft und Liebe.

Von

Von den contemplativen sinnlich-intellectuellen Gefühlen, bei welchen Einbildungskraft und Verstand ins Spiel kommen.

§. 279.

Das Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen ist ein ganz eigenthümliches Gefühl; man giebt ihm gewöhnlich das Beiwort ästhetisch, wo aber alsdann dieser Ausdruck nicht in dem Sinn genommen wird, den wir ihm immer im Vorhergehenden gaben, wo wir ihm das Logische gegenüber stellten. Das Vermögen über Gegenstände in Rücksicht auf Schönheit und Erhabenheit ein Urtheil zu fällen, heißt Geschmack in weiterer Bedeutung: in engerer Bedeutung schränkt man Geschmack auf richtige Beurtheilung dieser Gegenstände ein.

§. 280.

Das reine Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen ist blos contemplativ, d. h. es ist mit demselben kein Begehren des Gegenstandes verbunden; da nun alles Begehren der Existenz eines Gegenstandes mit Interesse verbunden ist, so muß das Wohlgefallen am Schönen

und Erhabenen uninteressirt seyn, auf keinem Interesse beruhen.

§. 281.

Die Critik des Geschmacks hat die Untersuchung der Prinzipien desselben zum Gegenstand; in der Erfahrungsseelenlehre kann blos der Ursprung des Wohlgefallens an Gegenständen des Geschmacks gezeigt werden.

§. 282.

Man unterscheidet freie und anhängende Schönheit; die leztere sezt einen Begriff von dem voraus, was der Gegenstand seyn soll, welches bei der erstern nicht erforderlich ist. Bei der anhängenden Schönheit ist zwar die Uebereinstimmung des Gegenstandes mit dem was er seyn soll, die nothwendige Bedingung der Schönheit, aber von dieser selbst doch sehr unterschieden.

§. 283.

Daß das Urtheil über das Schöne auf Allgemeingültigkeit Anspruch macht, gleich als wäre es ein Erkenntnißurtheil, aber auch wiederum niemand sich im Stande glaubt, den andern

durch Beweisgründe zur Einstimmung bei diesem Urtheil zu bewegen, zeigt uns an, daß das Geschmacksurtheil über das Schöne zwar nicht wie das Erkenntnißurtheil auf bestimmten Begriffen beruht, aber daß doch bei ihm die Erkenntnißkräfte ins Spiel kommen. Die Allgemeingültigkeit der Erkenntniß fodert nämlich ein allgemeingültiges, bei jedermann sich findendes, Verhältniß der zur Erkenntniß erforderlichen Seelenkräfte, Sinnlichkeit und Verstand; ist nun ein Gegenstand von der Art, daß er Sinnlichkeit und Verstand in eine zweckmäßige Thätigkeit versetzt, so daß beide sich untereinander wechselseitig beleben, so entspringt ein Gefühl der Lust, was wir jedermann ansinnen, weil es auf einem bei jedermann vorauszusetzenden Verhältniß der Erkenntnißkräfte beruht; da dieses Verhältniß aber nur im Subjekte gegeben ist, nicht objektiv dargestellt werden kann, so ist das Gefühl der Lust am Schönen zwar als allgemein mittheilbar zu betrachten, es kann aber dem andern nicht durch objektive Gründe, wie die Wahrheit, aufgedrungen werden.

§. 284.

Die bei einem Gegenstande den wir schön nennen ins Spiel gesetzten Erkenntnißkräfte, deren Thätigkeit zweckmäßig belebt wird, sind genauer bestimmt, die Einbildungskraft, welche das Mannigfaltige der Anschauung comprehendirt, und der Verstand, welcher dasselbe durch die Synthesis zur Einheit des Bewußtseyns vereinigt. Wo sich also Mannigfaltiges der Anschauung leicht zusammen fassen läßt, und so dem Verstande es wiederum leicht gemacht wird, es in der Einheit eines möglichen Begriffs zu denken, da entspringt das Gefühl des Wohlgefallens am Schönen.

§. 285.

Nach dem was wir §. 282. über freie und anhängende Schönheit gesagt haben, ergiebt sich, daß bei der letztern noch die Zusammenstimmung des Gegenstandes mit seinem Begriff (die Richtigkeit der Darstellung) in Betracht gezogen werden muß, eine Untersuchung der Urtheilskraft, welche sich auf innere Zweckmäßigkeit bezieht, die wenn sie bei einem Gegenstande sich findet,

ein eigenes Wohlgefallen erweckt, was aber von dem Wohlgefallen am Schönen unterschieden werden muß, obgleich bei der anhängenden Schönheit das letztere ohne das erstere nicht statt finden kann.

§. 286.

Durch die Allgemeingültigkeit unsers Urtheils über das Schöne, nach welcher wir jedermann ansinnen, mit uns einzustimmen, unterscheidet sich das Schöne von dem Angenehmen, welches nur auf Privatgültigkeit Anspruch macht.

§. 287.

Ein Geschmacksurtheil heißt rein, wenn es blos das Wohlgefallen am Schönen ausdrückt, gemischt, wenn mit diesem Wohlgefallen noch andere Gefühle von Lust oder Unlust verbunden sind. Es gehört eine große Cultur des Geschmacks dazu, alles Fremdartige von dem Wohlgefallen am Schönen abzusondern, um ein reines Geschmacksurtheil zu fällen.

§. 288.

Wenn man das Schöne mit dem Erhabenen

vergleicht, so findet man, daß beide darin übereinkommen, daß die über sie gefällten Urtheile auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen, ohne daß man doch dem andern diese ihre Gültigkeit objektiv durch Begriffe darthun kann; daß aber beide auch in folgenden Stücken von einander sich unterscheiden: Bei dem Schönen befindet sich das Gemüth in ruhiger Contemplation, da es hingegen beim Erhabenen in Bewegung ist; wir fühlen uns beim Schönen sanft angezogen, da wir beim Erhabenen wechselsweise bald angezogen, bald abgestoßen werden; beim Schönen als solchem findet blos ein reines Gefühl von Lust statt, was aus der beförderten Thätigkeit der Erkenntnißkräfte entspringt, beim Erhabenen hingegen findet sich ein gemischtes Gefühl von Lust und Unlust, welches uns anzeigt, daß bei demselben Beförderung und Hemmung der Gemüthskräfte sich findet.

§. 289.

Da beim Erhabenen die Lust die Oberhand über die Unlust hat, so ergiebt sich hieraus, daß das Seelenvermögen, dessen Thätigkeit durch den

Gegenstand befördert wird, einen Vorzug vor dem haben muß, dessen Thätigkeit gehemmt wird. Uebrigens zeigt die Allgemeingültigkeit des Urtheils über das Erhabene an, daß das Verhältniß der ins Spiel kommenden Gemüthskräfte bei jedermann mit Recht vorausgesetzt werden müsse, wenn gleich dies Verhältniß nicht durch Begriffe objektiv bestimmt angegeben werden kann.

§. 290.

Man unterscheidet zweierlei Arten des Erhabenen, das theoretische und praktische, oder wie man sie auch wohl nennt, das mathematische und dynamische; bei dem ersten kommen die Erkenntnißkräfte, bei dem andern das Begehrungsvermögen ins Spiel.

§. 291.

Ein Gegenstand heißt mathematisch-erhaben, wenn er so viel Mannigfaltiges enthält, daß es der Einbildungskraft, da ihr die Reproduction nicht gelingen will, unmöglich fällt, dasselbe zu einem Ganzen der Anschauung zu comprehendiren. Dieses Gefühl der gehemmten

Thätigkeit der Einbildungskraft, wobei sie sich ihrer Schranken bewußt wird, ist ein Gefühl der Unlust, und daraus entspringt das Abstoßen, was wir beim Mathematisch-Erhabenen empfinden; der Gegenstand ist für die Einbildungskraft zu groß. Da aber der Verstand von jedem Mannigfaltigen eines Gegenstandes, wie groß es auch seyn mag, fordert, daß es sich zur Einheit des Bewußtseyns verknüpfen lassen müsse, und es ihm keine Mühe macht, es als Einen Gegenstand zu denken, so fühlt er eben durch die Hemmung und Einschränkung der Einbildungskraft sich von ihr unabhängig und über sie erhaben, wodurch das Gefühl der Lust entspringt, was dem Gefühl der Unlust beim Erhabenen innig beigemischt ist.

§. 292.

Beim Dynamisch-Erhabenen kömmt das Begehrungsvermögen ins Spiel; dies ist aber doppelt, sinnlich und vernünftig, jenes kömmt uns als lebenden, sinnlichen Naturwesen (als Thieren) zu, dieses haben wir, in so fern wir freie Intelligenzen sind. Das Dynamisch-

Erhabene wirkt nun so auf uns ein, daß unsere Kraft als sinnliche Naturwesen eingeschränkt und überwogen erscheint, aber gerade dadurch die Freiheit unsers Willens als unabhängig und unendlich sichtbar wird. Der Gegenstand bedroht unsere Existenz als Sinnenwesen, macht aber dadurch unsern Charakter als freie Intelligenzen offenbar.

§. 293.

Da das Geschmacksurtheil überhaupt contemplativ seyn muß, so darf der Gegenstand den wir dynamisch-erhaben finden sollen, nicht uns wirklich in Furcht setzen, sondern uns nur furchtbar erscheinen; d. h. wir müssen nicht wirklich mit seiner Macht im Kampf begriffen seyn, so daß wir dadurch unsrer Ohnmacht als Naturwesen inne würden, sondern wir müssen unsere Kraft als Sinnenwesen nur in der Reflection mit ihm messen, und dadurch unsere physische Ohnmacht erkennen, dabei aber auch zugleich uns unserer moralischen Uebermacht bewußt werden.

§. 294.

Wie der Betrachtung des Dynamisch-Erhabenen ein Gefühl von Unlust beigemischt ist, ergiebt sich aus dem Vorhergehenden sehr leicht; es entspringt aus dem Gefühl unserer physischen Ohnmacht: eben so erklärt sich das ihm beigesellte Gefühl der Lust leicht, dies entspringt dadurch, daß wir uns bewußt werden, unser freie Wille ist als solcher (wenn gleich nicht seine Realisirung in Handlungen, die von äußern Bedingungen abhängt) von der Natur und deren Macht vollkommen unabhängig. — Da nun unsere physische Kraft endlich und bedingt, die Freiheit des Willens aber unendlich ist, so muß die Lust, welche aus dem Bewußtseyn der Uneingeschränktheit der letztern entspringt, größer seyn, als die Unlust, welche aus dem Bewußtwerden der Eingeschränktheit unserer physischen Kraft fließt.

§. 295.

Gegenstände, welche die Thätigkeit der Einbildungskraft befördern, und womit ein Gefühl der erweckten Kraft überhaupt verbunden ist,

erzeugen ein Gefühl, was mit dem Erhabenen verwandt, aber doch auch in wesentlichen Merkmalen verschieden ist, dahin gehört das Große, Mächtige, Unbekannte, Abentheuerliche, Wunderbare u. s. w. — Hieher ist auch das Feierliche zu rechnen, wo das Gemüth zu Etwas Großem und Wichtigem vorbereitet wird.

Schriften über das Schöne und Erhabene:

J. Winkelmann von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst. Dresden 1763.

C. G. Schütz de origine et sensu pulchritudinis. Halle 1768.

J. Kant über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Königsberg 1764. 8.

Desselben Critik der Urtheilskraft. Dritte Auflage. Berlin 1790. 8. S. 74 u. folg.

J. G. C. Kiesewetter's Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie für Uneingeweihte. 2 Theile wegen des 2ten Theils. Berlin 1803. 8.

E. Burke's philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Begriffe vom Erhabenen und Schönen. Riga 1773. 8.

H. Home Grundsätze der Kritik, übersetzt von J. N. Meinhard. Leipzig 1790. 2 Theile. 8. Erster Theil. S. 265. und folg.
F. Schiller's kleine prosaische Schriften. 4 Theile. Leipzig 1792—1802. 8.
F. Bouterweck's Aesthetik. Leipz. 2 Theile. 1806. 8.

Von den praktischen Gefühlen.

§. 296.

Praktische Gefühle nennt man diejenigen, welche im Begehrungsvermögen ihren Grund haben, und also auf Handlungen abzwecken. Hieraus ergiebt sich, daß die Betrachtung der praktischen Gefühle und die des Begehrungsvermögens auf einander wechselseitig Licht werfen, und daß es daher zweckmäßig ist, beide mit einander zu vergleichen. Auch ist zu bemerken, daß öfters die Gefühle und die damit verbundenen Neigungen mit einem und demselben Namen belegt werden (z. B. Heimweh, Sehnsucht).

§. 297.

Das Begehrungsvermögen des Menschen ist entweder sinnlich, und kömmt ihm als einem lebenden Naturwesen zu, oder moralisch und

bezieht sich auf ihn als freies Wesen. Diesem zu Folge zerfallen die praktischen Gefühle in sinnlichpraktische (pathologische) und moralische.

§. 298.

Die sinnlich-praktischen Gefühle beziehen sich entweder auf die Selbsterhaltung, oder auf den Genuß des Daseyns, oder auf die Erhaltung der Gattung, oder auf den Trieb der Entwickelung und Vervollkommnung. Die drei erstern hat der Mensch mit den Thieren gemein, die letztern kommen ihm ausschließlich zu.

§. 299.

Zu den Gefühlen, welche sich auf die Selbsterhaltung beziehen, gehören: das Gefühl des Hungers, des Durstes, des Ekels, der Beängstigung, des körperlichen Schmerzes, der Anstrengung, der Ruhe, der Furcht vor Gefahr, der Besorgniß, der Bangigkeit, des Gräuselns, des Schauders, des Schrecks, des Schwindels, der Beruhigung, der Sicherheit und das unangenehme Gefühl bei der Vorstellung des Todes. Mehrere dieser Gefühle sind körperlich, und wir

haben von ihnen schon im Vorhergehenden gesprochen; es sind also nur noch die nicht körperlichen abzuhandeln übrig.

§. 300.

Gräuseln und Schauder entspringt aus der lebhaften Vorstellung einer Gefahr, welche aber nicht wirklich vorhanden ist. Sie sind mit einer eigenthümlichen Erschütterung der Nerven verbunden. **Furcht** ist das unangenehme Gefühl bei Erwartung eines bevorstehenden Uebels. Die Furcht vor einer möglichen Gefahr in der ungewissen Zukunft erregt **Besorgniß**. Der höhere Grad derselben heißt **Angst, Bangigkeit**. Aus der plötzlichen Vorstellung eines unerwarteten Uebels entspringt **Schreck**. Leichtigkeit zu erschrecken ist **Schüchternheit**. Sie findet sich vorzüglich bei denen, welche entweder sich bewußt sind keine Kraft zu widerstehn zu haben oder doch diese Kraft nicht kennen, bei Kindern, Frauen, mit der Gesellschaft unbekannten jungen Leuten. **Beruhigung** ist das Gefühl, welches aus dem Aufhören der Furcht entspringt. Das angenehme **Gefühl der Si-**

cherheit entspringt dadurch, daß wir einen andern von einem Uebel bedrohet sehen, das uns nicht treffen kann. Das unangenehme Gefühl bei der Vorstellung des Todes rühret von dem Lebenstriebe her.

§. 301.

Der Mensch hat einen Trieb, das was ihm Lust machen kann, zu begehren, und das was ihm Unlust macht zu verabscheuen, und sein ganzes sinnliches Begehren ist hierin zu suchen. Er strebt diesem zu Folge sich seinen Zustand so angenehm als möglich zu machen, was dieses befördert macht ihm Lust, und was ihm entgegen ist, Unlust, daraus entspringen die Gefühle der Furcht, Besorgniß, Bangigkeit, Angst, Beruhigung, von denen wie §. 300. geredet.

§. 302.

Ein höherer Grad des Vergnügens heißt Freude, des Misvergnügens Schmerz. Freude über das Gegenwärtige ist Fröhlichkeit. Zufriedenheit ist das Gefühl der Lust von einem Zustande, in so fern derselbe so beschaffen ist, daß er keinen Wunsch zur Veränderung er-

regt. *Hofnung* ist ein angenehmes Gefühl, welches aus der Erwartung künftiger angenehmer Dinge entspringt. Unzufriedenheit mit seinem gegenwärtigen Zustand ist *Betrübniß*, beruht sie auf Reflection *Traurigkeit*. Traurigkeit ohne Hofnung ist *Verzweiflung*. Traurigkeit über etwas was wir nicht ändern können, heißt *Kummer*, über eine gegenwärtige Quelle künftiger Leiden *Gram* oder *Harm*. Betrübniß, wodurch die Kraft, zu handeln geraubt oder wenigstens geschwächt wird, heißt *Niedergeschlagenheit* oder *Schwermuth*.

§. 303.

Um die Gattung zu erhalten, bekam der Mensch den Trieb zum andern Geschlecht, dessen Befriedigung Lust, und dessen Nichtbefriedigung, wenn er erregt ist, Unlust verursacht. Zunächst entspringt hieraus das Gefühl der physischen Liebe, die aber durch Cultur und Civilisirung modificirt andere Gefühle erzeugt. — Auch hat der Mensch Freude an das durch ihn Erzeugte, woraus die *Kinderliebe* entspringt.

§. 304.

§. 304.

Der Mensch hat einen Trieb zur Geselligkeit; daher macht ihm Einsamkeit Unlust und Gesellschaft Vergnügen. Wenn jemand daher die Einsamkeit liebt, so ist durch äußere oder innere Ursachen sein natürlicher Hang verändert. In der Gesellschaft entwickeln sich mehrere Neigungen, von deren Befriedigung Lust und von deren Nichtbefriedigung Unlust abhängt. Es werden diese Neigungen in der Lehre vom Begehrungsvermögen bestimmter angegeben werden.

§. 305.

Der Mensch besitzt sympathetisches Mitgefühl, d. h. er freut sich mit der Freude anderer (Mitfreude) und er nimmt an ihrem Schmerz Antheil (Mitleid). Mitleid nennt man auch wohl Rührung in engerer Bedeutung; Rührung in weiterer Bedeutung ist ein Gefühl, wodurch ein Begehren erzeugt wird.

§. 306.

Unlust über eine von uns nicht gebilligte Handlung ist Unwille, mit Gefühl der Ohn-

P

macht verbunden Aerger, über wahre oder vermeinte Beleidigung, verbunden mit der Begierde sich zu rächen Zorn. Betrübniß über das, was unsern Neigungen widerstreitet heißt Verdruß; wird dieser von Personen erregt, von denen wir es nicht erwarteten, so heißt er Kränkung.

zu § 305

Anmerkung. Man braucht den Ausdruck Sympathie und Antipathie in mehreren Bedeutungen. 1. Die Alten verstanden darunter eine verborgene Eigenschaft der Körper und bezogen alles dahin, was wir jetzt chemische Verwandtschaft nennen. 2. Mitgefühl, so wie es im vorhergehenden § erklärt worden. 3. Heißt Sympathie Mitleidenschaft, entweder zwischen Seele und Körper, oder zwischen verschiedenen oft sehr entfernten Theilen des letztern. 4. Zu- und Abneigungen der Menschen sowohl gegeneinander als gegen andere natürliche Gegenstände, in so fern diese Zu- und Abneigungen auf dunklen Vorstellungen oder Gefühlen beruhen. 5. Die abgeschmackte Meinung, durch Handlungen Wirkungen in Menschen hervorzu-

bringen, wo die Handlung mit der Wirkung in keinem Causalverhältniß steht.

* * *

Ubald Cassina's analytischer Versuch über das Mitleiden, mit Anmerkungen von J. Br. Gualengo, aus dem Ital. von K. F. Pockels. Hannover 1790. 8.

J. W. Reche's Versuch über die humane Sympathie. Düsseldorf 1794. 8.

Fd. Delbrück über die Humanität. Magdeburg 1796. 8.

H. B. Weber vom Selbstgefühl und Mitgefühl. Heidelberg 1807. 8.

§. 307.

Der Mensch hat von der Natur einen Trieb erhalten sich zu vervollkommnen, wodurch er sich als vernünftiges Wesen von allen andern lebenden Geschöpfen auszeichnet. Ist dieser Trieb erwacht, so machen die Fortschritte zur Vervollkommnung Freude, da hingegen das Bewußtseyn unsrer Unvollkommenheiten und Fehler uns Misvergnügen macht. Ferner entspringen aus diesem Triebe mehrere Neigungen, mit denen Gefühle verbunden sind; wir werden diese Neigungen beim Begehrungsvermögen angeben.

§. 308.

Wir sind uns bewußt: Wir sollen. Dies Sollen setzt Freiheit der Willkühr voraus, und

der Mensch wird dadurch inne, daß er ein freies Wesen ist. Die Freiheit ist entweder negativ oder positiv. Freiheit im negativen Verstande ist Nichtstehen unter fremden Gesetzen, Freiheit im positiven Verstande ist Stehen unter seinen eigenen Gesetzen. Die letztere setzt die erstere voraus. Die negative Freiheit wird physisch genannt, wenn von einem unmittelbaren äußern Zwange die Rede ist. Die Beraubung der physischen Freiheit erregt Schmerz, so wie die Wiedererlangung derselben durch Aufhebung des Zwanges Freude verursacht. — Das Gefühl der physischen Freiheit haben die Thiere mit den Menschen gemein.

§. 309.

Auch die Beraubung der negativen, nichtphysischen Freiheit ist mit Unlust verbunden, und ihre Wiedererlangung mit Lust; doch wird ihr Werth erst durch das Entbehren derselben erkannt. Da nun der Mensch in Gesellschaft nothwendig einen Theil der negativen Freiheit aufopfern muß, so wird er darnach streben andere zu seinen Willen zu zwingen, um dadurch weni-

ger von seiner Freiheit einzubüßen; auch hieraus entspringen Neigungen und Begierden, welche also mit Gefühlen in Verbindung stehen; wir werden diese in der Lehre vom Begehrungsvermögen näher entwickeln.

§. 310.

Indem die Vernunft unbedingt ihr: Du sollst, ausspricht, setzt sie sich über alles, und giebt sich dadurch einen absoluten Werth, oder Würde. Das Gefühl, welches die Vorstellung dieser Würde erzeugt, heißt Achtung. Mit dem Bewußtseyn der Erhabenheit unserer moralischen Anlage ist das Gefühl der Selbstschätzung verbunden, so wie wiederum aus der Vergleichung dessen, was wir sind, mit dem was wir seyn sollen, das Gefühl der Demuth entspringt. — Durch das Gefühl der Achtung fürs Gesetz, wird die Vernunft praktisch; wie aber die Vernunft durch freie Thätigkeit ein Gefühl erzeugen könne, ist eine für uns unbegreifliche Thatsache. Das Vermögen Achtung fürs Gesetz zu empfinden, ist das moralische Gefühl, was man auch wohl fälschlich moralischen

Sinn nennt, denn wir erkennen durch dies Gefühl nicht, ob etwas sittlichgut oder böse ist, sondern wenn wir etwas für sittlichgut oder böse halten, so ist damit ein Gefühl verbunden, was blos unser Zustand in Beziehung auf das Gesetz ist. — Achtung betrifft die Vernunft als Vermögen und hat keine Grade; Hochachtung betrifft die Vernunft, in so fern sie sich als Kraft äußert und hat mehrere Grade; ihr steht die Verachtung gegenüber. Schaam ist ein Gefühl der Unlust, welches aus der Besorgniß entspringt, die Achtung anderer zu verlieren.

§. 311.

Verbindet sich mit dem Gefühl der Achtung oder Hochachtung vor einem Wesen, die Vorstellung von seiner uns überlegenen Macht; so entspringt Ehrfurcht. Einem Gegenstande, welchem der höchste Grad der Ehrfurcht zukommt und bei dem der Gedanke der Widersezzung ganz wegfällt, legen wir Majestät bei. So spricht man von der Majestät Gottes, des Fürsten, der Gesetze.

§. 312.

Der Mensch zieht sich in Rücksicht seiner freien Handlungen vor seinen eigenen innern Gerichtshof, den man das Gewissen nennt; hier wird er entweder losgesprochen oder verdammt. Dies Lossprechen ist mit einem eigenthümlichen Gefühl verknüpft, welches aus dem Aufhören der Besorgniß strafwürdig gefunden zu werden, entspringt, so wie mit der Verdammung das höchst unangenehme Gefühl der eigenen Unwürdigkeit. Reue ist Betrübniß über begangene oder unterlassene Handlungen, und wenn sie einen hohen Grad erreicht Zerknirschung.

* * *

Ad. Smith's Theorie der moralischen Gefühle, übersetzt von L. Theobul Kosegarten. Leipzig 1791. 8.

J. G. H. Feder über das moralische Gefühl. Kopenhagen 1792. 8.

L. H. Jakob über das moralische Gefühl. Halle 1788. 8.

Von den verschiedenen Graden der Gefühle.

§. 313.

Das Gefühl hat keine extensive, sondern nur eine intensive Größe oder einen Grad, der

also zu- und abnehmen kann. Steigt das geistige Gefühl zu einem so hohen Grade, daß dadurch der freie Gebrauch der Vernunft gehindert wird, so heißt es Affekt. Der Affekt kann seiner Natur nach von keiner langen Dauer seyn. — Steigt das Gefühl der Lust zu einem solchen Grade, daß es dem Affekt nahe kömmt, so wird es Ausgelassenheit genannt.

§. 314.

Die Gefühle können erhöhet und geschwächt werden. Gewohnheit schwächt sie; Unterbrechung erhöht sie. So gehöret Einförmigkeit zu den schwächenden Mitteln; Mannigfaltigkeit und Wechsel, ferner das Neue, Seltne, Unerwartete, Contrastirende vermehren die Stärke des Gefühls. Schmelzen mehrere Gefühle in eins zusammen, so wird wenn sie alle gleichartig (Lust oder Unlust) sind, das Gefühl durch die Gemeinschaft erhöht; sind sie aber verschiedenartig (Lust und Unlust), so theilt das überwiegende dem andern seine Natur mit; bittere Freude, süßer Schmerz; sind hingegen Gefühle vergesellschaftet, aber nicht in eins verschmolzen, so verdun-

felt das nachfolgende stärkere Gefühl das vorhergehende schwächere, das nachfolgende schwächere hingegen erhöht das vorhergehende stärkere, wenn die vorhergehenden Gefühle nach dem Gesetz der Association wieder hervorgerufen werden.

§. 315.

Verwunderung ist das Gefühl, welches ein Gegenstand erregt, in so fern er unsere Erwartung übertrifft; steigt die Verwunderung bis zum Affekt, so nennen wir sie Erstaunen. Bewunderung ist Verwunderung, welche bleibt, wenn auch die Neuheit des Gegenstandes verschwunden ist. Verehrung ist die Bewunderung eines moralischen Wesens, bei der wir uns mit demselben vergleichen und seinen Vorzug anerkennen; ihr liegt Achtung zum Grunde. — Aehnliche Gefühle bringen hervor: das Pikante, was die stumpfgewordene Empfindungsfähigkeit reizt und das Frappante, was die Einbildungskraft aufregt. Von ihnen ist das Chokante wesentlich verschieden, indem durch dasselbe eine widernatürliche Bewegung des Gemüths hervorgebracht wird; man unterscheidet

vier Arten desselben: das Ekelhafte, was die Sinne empört; das Abentheuerliche, was die Einbildungskraft revoltirt; das Gräßliche, was das Gefühl peinigt und martert und das Widersinnige, was dem Verstande widersteht.

§. 316.

Es giebt gewisse Gefühle, welche unsere Empfänglichkeit für diese Gefühle vergrößern, z. B. die des Wohlgefallens am Schönen, das moralische Gefühl u. s. w., da hingegen andere die Empfänglichkeit abstumpfen, wohin vorzüglich diejenigen Gefühle gehören, welche aus thierischen Trieben entspringen.

§. 317.

Die Gefühle haben eine größere Stärke, als die Empfindungen in engerer Bedeutung (s. §. 33.) und die Gefühle der Unlust können einen höhern Grad erreichen, und länger dauern als die der Lust. — Den höchsten Grad der Stärke haben die körperlichen Gefühle, dann folgen die praktischen, und endlich die contemplativen. Die Stärke der Gefühle hat ihre Gränzen, über diese hinaus werden sie tödtend.

§. 318.

Die Stärke des Gefühls ist abhängig, theils von der einwirkenden Ursach, theils von der Empfänglichkeit des Subjekts. Ein niederer Grad der Empfänglichkeit des Gefühlvermögens heißt Stumpfheit, Unempfindlichkeit; ein hoher Grad der Empfänglichkeit Feinheit und Zartheit, wer sie besitzt wird empfindsam genannt. Man muß empfindend, empfindsam, empfindelnd und empfindlich unterscheiden. Empfindend ist derjenige, welcher eine Empfindung hat; empfindsam ist so eben erklärt worden; empfindelnd ist derjenige, der Hang zu zärtlichen Rührungen hat, die bis zum Affekt steigen, bei ihm ist die Schwäche mit zu großer Reitzbarkeit verbunden; empfindlich ist derjenige, welcher leicht zum Unwillen gereitzt wird.

§. 319.

Gleichgültigkeit, welche aus Unempfindlichkeit entspringt, muß mit Gleichmüthigkeit nicht verwechselt werden; die letztere ist die Stärke des Gemüths bei den Zufällen des

Lebens nicht außer Fassung gebracht zu werden, sie kann mit Zartheit des Gefühls verbunden seyn. — Sich etwas zu Gemüthe ziehen heißt seine Aufmerksamkeit fortdauernd auf ein Uebel richten, was abzuändern doch nicht in unserer Gewalt steht. Die Anlage dazu heißt Tiefsinn. Ihm entgegen steht, sich etwas aus den Gedanken schlagen. Sich etwas zu Herzen nehmen heißt seine Gedanken überlegt auf einen Gegenstand richten um seinen Willen mit genugsam starkem Gefühl zur Ausübung desselben zu verknüpfen. Wer sich nicht leicht etwas zu Gemüthe zieht hat leichten Sinn, wer nichts zu Herzen nimmt Leichtsinn.

§. 320.

Disposition (Gemüthsstimmung) zu einer gewissen Art von Gefühlen vorzugsweise nennen wir Laune (Humor). Sie ist entweder unwillkührlich oder willkührlich. Die erstere findet sich bei den Hypochondristen, die andere bei den Humoristen. Wer sich willkührlich in Laune versetzen kann, heißt launigt, wer

unwillkührlich darin versetzt wird, launisch, und wenn ihn die Laune mehr zu traurigen und ernsten als zu fröhlichen Gefühlen führt, läunisch. Gemüthsstimmung zu angenehmen Gefühlen heißt Frohsinn, wer sie besitzt, heiter; zu unangenehmen Trübsinn, wer sie besitzt finster.

§. 321.

Die Gefühle und Affekten zerfallen in Rücksicht ihres Einflusses auf die Lebenskraft in sthenische und asthenische; jene erheben die Lebenskraft, diese schwächen sie. Man nennt auch die erstern von der wackern, rüstigen, thätigen, aufregenden, die andern von der schmelzenden, leidenden, niederschlagenden Art. Mehrere Affekten liegen zwischen den aufregenden und niederschlagenden mitten inne und gehören bald zu diesen, bald zu jenen, z. B. die Liebe, die Schaam u. s. w. Man muß mit dieser Eintheilung nicht einen andern Unterschied der Gefühle verwechseln, welcher sich auf den Zustand des Gemüths um derselben theilhaftig zu werden bezieht, da erfordern näm-

lich einige Gefühle ein bloßes leidendes Hingeben, andere hingegen Thätigkeit des Gemüths.

* * *

Schriften über die Gefühle überhaupt:

Condillac's Abhandlung über die Empfindungen, übersetzt von Jos. Mar. Weissegger. Wien 1791. 8.

M. Mendelssohn über die Empfindungen. Berlin 1755. 8.

J. G. Sulzer über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen. Leipz. 1773. 8.

J. A. Eberhard's allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens. Berlin 1776. 8.

J. H. Campe über Empfindungs- und Erkenntnißkraft. Leipz. 1776. 8.

Gedanken über die Natur des Vergnügens, aus dem Ital. von Ch. Meinens. Leipz. 1777. 8.

J. G. Herder vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele. Riga 1778. 8.

Schack Herrm. Ewald über das menschliche Herz. Erfurt 1784. 8.

A. W. Rehberg's philosophische Gespräche über das Vergnügen. Nürnb. 1785. 8.

P. Villaume vom Vergnügen. 2 Theile. Berlin 1788. 8.

J. H. Abicht Versuch einer Metaphysik des Vergnügens. Leipz. 1789. 8.

Leveque de Pouilly Theorie der angenehmen Empfindungen, übersetzt von G. Dreves. Jena 1793. 8.

(G. Dreves) Resultate der philosophischen Vernunft über die Natur des Vergnügens, der Schönheit und des Erhabenen. Leipz. 1793. 8.

Laz. Bendavid's Versuch über das Vergnügen. Wien 1794. 8.

J. G. E. Maas Versuch über die Gefühle besonders die Affekten. 2 Bände. Halle 1812. 8.

Drittes Kapitel.

Vom Begehrungsvermögen.

§. 322.

Unter Begehrungsvermögen verstehen wir das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu seyn. Bei den Aeußerungen des Begehrungsvermögens unterscheiden wir das Begehren im engern Sinn, den Wunsch und das Gelüsten (Concupiscenz). Wirkt die Vorstellung des wirklich zu machenden Gegenstandes, so auf das Subjekt ein, daß die Kraft desselben zur Hervorbringung bestimmt wird, so ist dies Begehren im engern Sinn;

wird keine solche Kraft zur Hervorbringung erweckt, so findet sich nur der Wunsch. Wünschen ist also nur ein Begehren in weiterer Bedeutung. Der Wunsch heißt leer oder müßig, wenn er auf Gegenstände gerichtet ist, welche hervorzubringen, wir uns unvermögend wissen. Der leere Wunsch, die Zeit zwischen dem Begehren und Erhalten des Begehrten vernichten zu können, ist Sehnsucht. Das in Ansehung des Gegenstandes unbestimmte Begehren, welches das Subjekt nur antreibt aus seinem gegenwärtigen Zustande herauszugehen, ohne zu wissen, in welchen es denn eintreten will, ist der launische Wunsch. Concupiscenz, Gelüsten, ist sinnlicher Anreitz zur Bestimmung des Begehrens; eine Gemüthsstimmung zum Begehren, wo aber der Akt des Begehrens selbst noch nicht entstanden ist.

§. 323.

Das Begehren ist ein eigenthümlicher Grundaktus der Seele, und wenn es gleich mit Vorstellen und Fühlen verbunden ist, dennoch von beiden wesentlich verschieden; weshalb auch das

Be-

Begehrungsvermögen zu den Grundvermögen der Seele zu zählen ist.

§. 324.

Bezieht sich das Begehren auf die Existenz eines Gegenstandes, so wird es positiv, oder auch Begehren schlechthin genannt; bezieht es sich auf die Nichtexistenz eines Objekts, so wird es negativ, oder Verabscheuen genannt.

§. 325.

Bringt die Vorstellung des Angenehmen oder Unangenehmen, was wir von der Existenz eines Gegenstandes erwarten, ein Begehren oder Verabscheuen desselben hervor, so heißt das Begehren sinnlich; weil wir nur durch den innern Sinn wissen, ob ein Gegenstand angenehm oder unangenehm für uns ist. Der Mensch begehrt das Angenehme und verabscheut das Unangenehme; er hat also ein sinnliches Begehrungsvermögen. Wir können uns auch noch ein Begehren denken, dessen Grund nicht in der Sinnlichkeit, sondern in der Vernunft zu setzen wäre; dies könnte man ein intellectuel-

les Begehren nennen. Ob bei dem Menschen dies vorhanden sey, und ihm also ein intellectuelles Begehrungsvermögen beigelegt werden müsse, werden wir weiter unten untersuchen. — Die Aeußerung des sinnlichen Begehrungsvermögens heißt Begierde.

§. 326.

Man nennt das sinnliche Begehrungsvermögen, weil der Mensch es mit den Thieren gemein hat, das untere, so wie das intellectuelle, das obere genannt wird. Das untere Begehrungsvermögen ist entweder blos sinnlich, rein thierisch, wo die bloßen Eindrücke des Angenehmen und Unangenehmen das Begehren blind bestimmen; oder sinnlich verständig, wo zwar das Gefühl der Lust oder Unlust das Begehren bestimmt, aber der Verstand die Mittel angiebt, das Begehrte hervorzubringen. — Alles verständige Begehren heißt Wollen; und der Wille ist entweder sinnlich-verständig oder vernünftig (intellectuell).

Des dritten Kapitels
Erste Abtheilung.
Vom sinnlichen Begehrungsvermögen.

§. 327.

Der Zustand der Causalität in Beziehung auf eine noch nicht erfolgte Wirkung heißt Streben. Der innere Grund des Strebens nach einem Ziel, das als Zweck gedacht wird, heißt Trieb in weiterer Bedeutung; doch ist zu merken, daß nicht erforderlich ist, daß das Ding dem wir Triebe beilegen, selbst sich Zwecke seines Strebens vorsetzt; es ist schon hinreichend, wenn unsere Beurtheilung desselben sich auf Zweckmäßigkeit stützt; daher legen wir auch den Pflanzen Triebe, z. B. den Bildungstrieb, bei.

§. 328.

Die Grundlage zu allen unsern Trieben liegt in unserm Wesen, aber auch nur die Grundlage, jeder Trieb muß durch Erfahrung geweckt werden, wenn er zum Bewußtseyn gelangen und durch mehrere Erfahrungen gleicher Art entwickelt, wenn er zur Neigung und die Be-

friedigung desselben zum Bedürfniß werden soll.

§. 329.

Man theilt die Triebe in körperliche und geistige; jene beziehen sich auf den Körper, diese auf die Seele. Die körperlichen Triebe sind entweder organisch oder animalisch. Die organischen Triebe des Menschen gehören nicht in die Erfahrungsseelenlehre. Die animalischen und geistigen Triebe des Menschen werden vorzugsweise Triebe genannt; sie äußern sich durch Gefühl, gehören aber dem Begehrungsvermögen an; doch schränkt man sie gewöhnlich auf das untere Begehrungsvermögen ein.

§. 330.

Dem sinnlichen Begehrungsvermögen kömmt nur Ein Grundtrieb zu, nämlich sich Lust zu verschaffen und Unlust zu vermeiden, man belegt ihn mit dem Namen des Triebes nach Vergnügen oder nach Genuß. Alle andere Triebe sind von diesem abgeleitet und nur besondere Anwendungen desselben; der Trieb nach

Genuß ist angebohren, die abgeleiteten Triebe aber sind entweder angebohren oder erworben, bei den ersten ist der Grund der speciellen Anwendung des Grundtriebes angebohren, bei den andern durch äußere Verhältnisse hervorgebracht. Ferner sind die abgeleiteten Triebe entweder formal oder material, im ersten Fall beziehen sie sich aufs Begehren überhaupt, im andern Fall aufs Begehren von Gegenständen.

§. 331.

Triebe, bei denen keine objektive Vorstellung des hervorzubringenden Gegenstandes, sondern blos eine subjektive Vorstellung des Zustandes sich findet, werden Instinkte genannt; man nennt sie blind, weil bei ihnen keine Erkenntniß des begehrten Objekts statt findet. Der Mensch hat animalische Triebe, aber weniger und nicht in einer solchen Vollkommenheit als mehrere Thiere, damit es ihm leichter würde, sich zur Freiheit der Willkühr zu erheben; ferner wirken die Triebe bei den Thieren blind, bei dem Menschen kömmt Verstand hinzu, und endlich lehrt die Erfahrung, daß der Instinkt

mit der Vernunftcultur abnimmt. Beim Kinde so wie beim Naturmenschen äußert sich der Instinkt noch mit Nachdruck, beim Weisen ist er fast gänzlich verschwunden. — Die Thiere haben Kunstfertigkeiten, der Mensch nicht, das Säugen allein abgerechnet.

§. 332.

Der animalische Grundtrieb ist gleichfalls der Trieb nach Genuß (§. 330.). Ein formaler animalischer Trieb ist der Trieb nach Thätigkeit und der ihm entgegenstehende Hang nach Ruhe. Aus dem Triebe zur Thätigkeit entspringt der Trieb zur äußern Freiheit und der Trieb nach Wechsel.

§. 333.

Die animalischen materialen Triebe beziehen sich entweder auf die Erhaltung des Individuums oder der Gattung. Zur Erhaltung seiner selbst erhielt der Mensch folgende Triebe: den Lebenstrieb, der zu den stärksten gehört, ob er gleich auch in einzelnen Fällen durch andere Triebe (der Rache, der Liebe, der Ehre u. s. w.) überwogen werden kann; den Trieb nach den

nothwendigen Nahrungsmitteln, er äußert sich durch Hunger und Durst; den Trieb, das was von genossenen Nahrungsmitteln vom Körper nicht verbraucht wird, aus demselben wieder wegzuschaffen; den Trieb, sich des Schädlichen was dem Magen gegeben worden, auf dem kürzesten Wege wieder zu entledigen, er äußert sich durch Ekel; den Trieb zu athmen; die Triebe sich zu bewegen, sich von Ermüdung zu erholen, vorhandene körperliche Schmerzen los zu werden; den Trieb das Schmerz oder Gefahr Drohende durch schnelle Bewegung des Körpers zu entfliehen; ferner gehört hieher das instinktmäßige Streben welches sehr oft bei Kranken sich findet, das sie antreibt Dinge zu nehmen, wodurch ihr Krankheitszustand gehoben wird.

§. 384.

Zur Erhaltung der Gattung bekam der Mensch den Trieb zum andern Geschlecht, und die Liebe für das von ihm Erzeugte. Der Trieb zum andern Geschlecht ist bei dem Menschen einzig an keine Zeit gebunden. Er entspringt anfänglich aus einem peinlichen körperlichen Ge-

fühl des Bedürfnisses; die angenehmen Gefühle aber, welche durch die Begattung hervorgebracht werden, werden sodann neue Antriebe zum Geschlechtsgenuß.

§. 335.

Einige Thierarten haben einen Trieb zur Geselligkeit, andere nicht; es entsteht also die Frage, zu welcher Klasse gehört der Mensch? Hier findet sich nun, daß der Mensch zwar einen Trieb zur Geselligkeit hat, sobald er sich aber in Gesellschaft findet, in ihm der Trieb entsteht sich abzusondern, weil er den Drang fühlt alles nach seinem Sinne einzurichten, und daher überall Widerstand erwartet, so wie er an sich selbst weiß, daß er seiner Seits auch zum Widerstand geneigt ist; man muß also dem Menschen ungesellige Geselligkeit beilegen; dadurch zeichnet er sich vor allen andern Thieren aus, welche entweder gesellig oder ungesellig sind, und man sieht hieraus, daß die Natur diese ungesellige Geselligkeit zur Erreichung ganz eigenthümlicher Zwecke braucht, die sie mit dem Menschen hat. Wir werden also von die-

sem Triebe weiter unten handeln wo von den Trieben die Rede ist, welche dem Menschen ausschließlich zukommen.

§. 336.

Die dem Menschen zukommenden besondern Triebe sind **geistig**; und sie beziehen sich entweder auf das Erkenntniß- oder auf das Begehrungsvermögen; die erstern nennt man gewöhnlich **Erkenntniß-**, die andern **Willens-triebe**. Dem Gefühlvermögen kommen, weil es blos leidend ist, keine Triebe zu. Diese Triebe sind gleichfalls ihren **ersten** Wirkungen nach blind und werden blos durch äußere Veranlassungen geweckt.

§. 337.

Da dem Menschen diese Triebe ausschließlich vor den Thieren zukommen, so muß die Natur auch durch dieselben bei dem Menschen einen eigenthümlichen Zweck erreichen wollen, und dieser Zweck ist kein anderer, als die Vervollkommnung der Gattung durch das Fortschreiten der Cultur der einzelnen Glieder derselben. Ob also gleich die dem Menschen eigenthümlichen

Triebe, wie die Triebe überhaupt, ihn durch Lust und Unlust zu Handlungen bestimmen, so ist diese Lust (deren Summe Glückseeligkeit heißt) doch nicht der Zweck der Natur mit dem Menschen, sondern blos das Mittel zur Erreichung des Zwecks. — Der Mensch zeichnet sich durch Perfectibilität vor allen andern lebenden Bewohnern der Erde aus; die Natur aber hat es nicht sowohl auf die Vervollkommnung der Individuen, sondern der Gattung im Ganzen angelegt.

§. 338.

Die Erkenntnißtriebe sind: der Wissenstrieb, dieser bezieht sich auf die Vergrößerung des Umfangs der Erkenntniß, er entsteht zuerst; man muß ihn mit der Neugierde, welche auch einigen Thieren zukommt, nicht verwechseln. Der Nachforschungstrieb, er bezieht sich auf Erkenntniß aus Gründen, und zeigt sich später als der Wissenstrieb; der Trieb zur Anordnung, oder zur systematischen Verknüpfung der Erkenntnisse, er entspringt am spätesten, und endlich der Trieb seine Vorstellungen andern

mitzutheilen, weil dies für uns ein unentbehrliches Mittel ist zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen.

§. 339.

Die im vorhergehenden §. aufgezählten Erkenntnißtriebe sind nichts anders als der Trieb zur Thätigkeit auf die Erkenntnißkräfte angewandt. Die Vernunft treibt uns durch die von ihr gegebenen Ideen, welche das Merkmal der Unendlichkeit an sich tragen, an, den Umfang unserer Erkenntnisse bis ins Unendliche zu erweitern, in der Reihe der Gründe und Ursachen bis zur letzten aufzusteigen, und das All der Erkenntnisse zu einem Ganzen zu vereinigen, wodurch die Thätigkeit der Erkenntnißkräfte bis ins Unendliche gereizt wird; der Trieb seine Vorstellungen andern mitzutheilen, wenn diese Mittheilung blos Erkenntniß zum Zweck hat, beruht auf der Idee der Wahrheit; weil diese Mittheilung dazu dient, das Subjektive vom Objektiven in unsern Erkenntnissen zu unterscheiden. Der Trieb zur Thätigkeit der Erkenntnißkräfte wird durch den Hang zur Ruhe gemildert.

§. 340.

Die Natur würde den Zweck der Vervollkommnung des Menschengeschlechts nicht erreichen können, wenn sie dem Menschen nicht einen Trieb zur Geselligkeit gegeben hätte, der zu den Willenstrieben gehört, aber auch zur Vervollkommnung des Menschen als erkennendes Wesen unendlich viel beiträgt. Mit dem Triebe der Geselligkeit steht der Trieb zur Nachahmung in genauer Verbindung; dieser letztere findet sich nicht blos bei den Menschen, sondern auch bei einigen Thierarten.

§. 341.

Der Mensch wird nicht wie das Thier blind durch Instinkt geleitet, sondern er muß sich zur Erreichung seiner Zwecke Mittel zu verschaffen suchen, und zu diesem Behuf hat ihm die Natur einen eigenen Trieb gegeben, sich und seinen Zustand mit andern und deren Zuständen zu vergleichen. Man könnte diesen Trieb den Trieb der vergleichenden Selbstliebe nennen. Die Anlage zu diesem Triebe ist angebohren, der Trieb selbst wird erst in der Gesellschaft ent-

wickelt. — Aus ihm entspringen Eifersucht, Neid, Nebenbuhlerei u. s. w. Daß durch diesen Trieb die Vervollkommnung des Menschen befördert wird, ist leicht einzusehen.

§. 342.

Indem der Mensch in Rücksicht der Ausführung seines Willens in der Gesellschaft Widerstand erfährt, äußert sich der Freiheitstrieb, der freilich angebohren ist, aber nur erst in der Gesellschaft sich äußern kann, weil ihm in derselben von andern widerstrebt wird. Er ist im rohen Naturzustande am stärksten, kann aber doch nie ganz ausgerottet werden. Für die Entwickelung des Menschen vorzüglich in praktischer Rücksicht ist er von der äußersten Wichtigkeit. — Durch ihn und den Geselligkeitstrieb entspringt die ungesellige Geselligkeit (§. 335.).

§. 343.

In der Gesellschaft entwickelt sich ferner der Trieb zur Rache d. h. dem andern Uebel wegen erlittenen Unrechts zuzufügen, und dieser Trieb wird der Grund des bürgerlichen Vereins,

wo nun der Nachetrieb in den Rechtstrieb verändert wird.

§. 344.

Der Freiheitstrieb äußert sich blos negativ, der Mensch will sich dem Zwange anderer nicht unterwerfen; allein er wird in der Gesellschaft bald inne, daß er anderer als Mittel zu seinen Zwecken bedarf, daher entspringt in ihm der Trieb andere in dieser Hinsicht leiten zu können, und da dies nur entweder durch Gewalt, oder Meinung, oder Interesse geschehen kann, so entwickelt sich in dem Mensch der Trieb zu herrschen, der Trieb anderer Meinung für sich zu haben, der entweder darauf ausgeht, von andern geachtet zu werden oder ihnen zu gefallen (Ehrtrieb und Eitelkeit), und der Trieb nach Reichthum. — Alle diese genannten Triebe dienen zur Beförderung der Cultur des Menschen, theils indem sie ihn zwingen, auf Mittel zu denken, sie zu befriedigen, wobei er manches Hinderniß zu besiegen hat, theils indem sie eine Menge von vortheilhaften Wirkungen hervorbringen. So verdanken z. B. die schönen

Künste dem Triebe andern zu gefallen ihr erstes Entstehen; der Ehrtrieb treibt zur Nacheiferung, zur Beschützung nützlicher Erfindungen, der Künste und Wissenschaften; der Trieb nach Reichthum begünstigt Handel und Verkehr.

§. 345.

Alle genannten Triebe reizen den Menschen zur Thätigkeit, dadurch würde nun die physische Existenz desselben Gefahr laufen, weil er sich aufreiben würde, deshalb hat die Natur diesen Anreitz dadurch gemäßigt, daß sie dem Menschen einen Trieb zur Ruhe gegeben, welcher sich als Hang zur Faulheit äußert.

§. 346.

Dem thierischen, blos sinnlichen Begehren steht der Wille, wo die Vernunft sich thätig zeigt, gegenüber. Der Wille ist entweder sinnlich, dann wird durch die Sinnlichkeit der Zweck gegeben und die Vernunft giebt blos die Mittel an, wie er zu erreichen; oder vernünftig, (sittlich,) wo die Vernunft Zweck und Mittel aufstellt. Der Mensch hat einen sinnlichen Willen.

§. 347.

Der sinnliche Wille strebt das wirklich zu machen, was ihm Lust verschafft, und das zu vermeiden, was ihm Unlust bringt; ferner zieht er das vor, was ihm entweder die größere Lust oder die geringere Unlust verspricht; er wird also durch Lust und Unlust bestimmt. Der durch den sinnlichen Willen gegebene Zweck ist folglich die größtmöglichste Summe von Lust, die wir unter dem allgemeinen Namen der Glückseeligkeit begreifen. (Seelig ist der, welcher sich selbst genug ist, zu seinem Frohseyn, zu seiner Zufriedenheit keines andern bedarf; des Menschen Frohseyn hängt von Dingen ab, welche nicht in seiner Gewalt stehen; darum ist er nur glückseelig). Man muß hier nicht verwechseln, den Zweck, den das sinnliche Begehren dem Menschen aufstellt, und den Zweck, den die Natur mit ihm hat, oder den er sich als vernünftiges Wesen selbst vorsetzt.

§. 348.

Unser sinnliches Begehren wird durch Lust und Unlust bestimmt; allein es sind hier die Gefühle,

fühle, welche dem Begehren vorhergehen, und die, welche demselben folgen, wohl zu unterscheiden.

§. 349.

Das Verhältniß des Subjekts zu Etwas, dessen Nichtvorhandenseyn ihm Unlust verursacht, wird Bedürfniß genannt. Dies Gefühl der Unlust treibt das Subjekt an, seinen Zustand zu verändern und das Bedürfniß zu befriedigen. — Alles sinnliche Begehren beruht auf Bedürfniß, obgleich dasselbe, wie bei denjenigen Trieben, welche instinktmäßig wirken, nicht immer deutlich vorgestellt wird.

§. 350.

Dem Gegenstande nach, worauf sich die Bedürfnisse des Menschen beziehen, theilt man sie in körperliche und geistige, ihrem Ursprunge nach, in natürliche oder angebohrne und in künstliche oder erworbene. Beide Eintheilungen lassen sich zusammen verbinden.

§. 351.

Die natürlichen körperlichen Bedürfnisse beziehen sich auf die körperlichen Triebe (s. §. 329.

und 330.); sie äußern sich anfänglich als blindes Sehnen, d. h. ohne Kenntniß des Gegenstandes, der zu ihrer Befriedigung als Mittel dient, und wirken instinktartig; späterhin, wo der Mensch das was er begehrt, und die Mittel, wodurch er es erreicht, kennen lernt, entspringen aus ihnen verständige Begierden. Die künstlichen körperlichen Bedürfnisse sind entweder durch Vorstellungen und Gewohnheit modificirte natürliche körperliche Bedürfnisse, (Genuß gewürzhafter Speisen, des Cayennepfeffers, der warmen Getränke des Morgens u. s. w.) oder die Gewohnheit hat sie ganz und gar erzeugt, (Tabakrauchen, Tabakschnupfen, Betelkauen).

§. 352.

Die natürlichen geistigen Bedürfnisse beruhen auf den §. 331. u. folg. aufgestellten geistigen Trieben. Bei ihnen wächst das Gefühl des Bedürfnisses mit der Zunahme der Kraft, welche durch öftere Anwendung verstärkt wird. Die künstlichen geistigen Bedürfnisse entspringen aus Gewohnheit und dem Umgange mit andern.

§. 353.

Man theilt die Begierde der Erkenntniß des Objekts nach in dunkle und unbestimmte, und deutliche und bestimmte. Leer oder chimärisch wird eine Begierde genannt, wenn das Hervorbringen ihres Gegenstandes durch die Kräfte des Subjekts unmöglich ist.

§. 354.

Diejenige habituelle Stimmung des Begehrungsvermögens, durch welche in dem Menschen das Entstehen einer gewissen Begierde erleichtert wird, heißt Hang. Eine habituelle dauernde Begierde heißt Neigung. Eine Begierde, die so stark ist, daß sie den Gebrauch der Vernunft hindert, heißt Leidenschaft. Keine Leidenschaft kann ohne vorhergegangene Begierde, so wie diese nicht ohne vorhergegangene Lust oder Unlust entstehen. Kant unterscheidet bei der letztern Leidenschaft in engerer Bedeutung und leidenschaftliche Neigung; und schränkt jene auf Sachen, diese auf Personen ein.

§. 355.

Die Begierden sind ihrem Ursprunge nach

entweder Grundbegierden oder abgeleitete Begierden. Grundbegierde ist nur eine, die nach Vergnügen, weil alles sinnliche Begehren dadurch bestimmt wird. Die abgeleiteten Begierden sind besondere Anwendungen dieser Grundbegierde, und entweder angebohren oder erworben. (vergleiche §. 330.).

§. 356.

Man theilt ferner die Begierden in formale und materiale; jene beziehen sich auf Bedingungen, durch welche wir unsere Begierden überhaupt befriedigen können, diese gehen auf bestimmte Gegenstände. Die formalen Begierden sind entweder negativ oder positiv; die erstere ist nur eine, nämlich die der äußern Freiheit als der negativen Bedingung (conditio sine qua non) der Befriedigung unserer Begierden überhaupt, die andere bezieht sich auf die Mittel unsere Zwecke zu erreichen, wir belegen diese Mittel mit dem allgemeinen Namen Vermögen; sie zerfällt in die Begierde nach Ehre, Gewalt, Geld (s. §. 344.) Die materialen Begierden beziehen sich entweder auf eine

Art von Gegenständen im Allgemeinen oder auf ein bestimmtes Objekt, wovon wir entweder die beste Befriedigung erwarten, oder woran wir durch Gewohnheit gefesselt sind.

§. 357.

Auf der Eintheilung der Triebe und Begierden beruht die Eintheilung der Neigungen und Leidenschaften. Aus der Begierde nach Genuß entspringt die Neigung zum Wohlleben, die nun entweder auf Genuß in engerer Bedeutung, oder auf Zeitvertreib sich bezieht; aus der ersten entspringt Ueppigkeit, Völlerei und Schwelgerei, aus der andern Neigung zum Spiel, zur Jagd, zu Ergötzlichkeiten, zu gesellschaftlicher Unterhaltung, zum Tabakrauchen u. s. w.

§. 358.

Leben ist ohne Thätigkeit nicht möglich, daher hat der Mensch einen Trieb seine Kräfte zu äußern, aus welchen nun mehrere Neigungen, z. B. zum Bauen, Prozessiren, Zerstören u. s. w. entspringen. Gemäßigt wird diese Thä-

igkeit durch den Hang zur Ruhe, aus welchem eine eigene Neigung entspringt, die wenn sie überwiegend ist, Faulheit genannt wird. Aus dem Triebe zur Thätigkeit entspringt die Freiheitsneigung, und was mit dieser in Verbindung steht; von ihr wird weiter unten geredet werden, da sie sich erst in der Gesellschaft entwickeln kann. Ferner die Neigung zum Wechsel, der wenn er blos auf Genuß berechnet ist, Zeitvertreib genannt wird (§. 357.). Wer eine heftige Neigung zum Wechsel hat wird unstät genannt.

§. 359.

Aus dem Erhaltungstriebe entspringen die Liebe zum Leben und die damit verbundene Liebe zur Sicherheit und der Abscheu vor Gefahr. In Rücksicht der letztern lassen sich folgende Unterschiede aufstellen. Herzhaft ist der, welcher nicht erschrickt; wer aus Ueberlegung herzhaft ist heißt muthig. Man kann leidenden und thätigen Muth unterscheiden. Leidender Muth ist Standhaftigkeit. Mangel an Muth ist Verzagtheit. Ehrlose Verzagtheit ist Feig-

heit. Anhaltender Muth in Gefahr ist Tapferkeit. Wer sich leichtsinnig in Gefahr giebt, die er nicht kennt, ist wagehalsig, wer erkannter Gefahr trotzt, kühn, und wer bei sichtbarer Unmöglichkeit seinen Zweck zu erreichen, sich der größten Gefahr aussetzt, ist tollkühn.

§. 360.

Der Geschlechtstrieb erzeugt die Neigung zur Wollust, die ausarten und unnatürlich werden kann. — Sie kann eben sowohl als die Liebe für das Erzeugte, welche beide zur Erhaltung der Gattung dienen, zur Leidenschaft steigen. Unvernünftige Liebe zu den Kindern heißt Affenliebe.

§. 361.

Aus dem Geselligkeitstriebe entspringt die Neigung zum Umgange mit andern. In der Gesellschaft entwickelt sich der angebohrne Freiheitstrieb, welcher Freiheitsneigung erzeugt, welche zur Leidenschaft steigen, und einen hohen Grad der Heftigkeit mit Affekt verbunden annehmen kann. Aus ihr entspringt Rachbe-

gierde, als Leidenschaft Rachsucht; auch kann sie die Neigung zur Einsamkeit erzeugen.

§. 362.

Die durch die Gesellschaft und in derselben entwickelten Neigungen sind kürzlich folgende: Das sympathetische Mitgefühl erzeugt Liebe zu andern. Die Liebe ist entweder pathologisch (Liebe des Wohlgefallens, amor complacentiae) oder praktisch (Liebe des Wohlwollens, amor benevolentiae); jene beruht auf Gefühl, diese auf praktischen Regeln, welche die Vernunft aufstellt. — Aus dem Triebe der vergleichenden Selbstliebe entwickelt sich die Eigenliebe oder die Neigung an allem, was mit uns selbst in Verbindung steht, Wohlgefallen zu empfinden. Sie wird Eigendünkel genannt, wenn sie die vermeinten eigenen Vorzüge zu hoch anschlägt. Aus ihr entspringt in Rücksicht auf Erkenntnisse die Rechthaberei, wo man ohne Grund die Gründe andrer gegen die seinigen verachtet. Aus der gekränkten Eigenliebe entspringt Haß oder Misfallen an dem Wohlseyn anderer; geht

dies Misfallen in Uebelwollen über, so wird er qualificirter Haß genannt; er heißt Groll, wenn das Uebelwollen, bei fortdauernder Neigung nicht sichtbar wird.

§. 363.

Der Haß wegen Vorzüge eines andern heißt Neid; geht er nicht in That über, so heißt er Misgunst; geschieht dies aber, so wird er qualificirter Neid genannt. Wohlgefallen an dem Uebel anderer ist Schadenfreude. Die Begierde andern übel zu thun, ohne daß sie uns beleidigt haben, ist Bosheit (malice).

§. 364.

Die §. 344. aufgezählten Triebe geben Ehrbegierde, Herrschbegierde und Geldbegierde, die als Leidenschaften den Namen der Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht führen.

§. 365.

Ehre bezieht sich auf die Meinung anderer von uns, diese Meinung betrifft entweder Hochachtung oder Liebe. Das vernünftige Bestreben die Hochachtung anderer zu erlangen heißt Ehr-

liebe, ist dies Bestreben unvernünftig Ehrsucht; Ehrgeitz, wenn es darauf abzweckt, von den kleinlichen Aeußerungen der Achtung anderer nichts zu verliehren; Hochmuth, wenn wir andern ansinnen, sich in Vergleichung mit uns gering zu schätzen; Hoffarth, wenn wir äußere Ehrenbezeugungen anderer in Rücksicht unsers Standes fordern, die uns nicht zukommen. Stolz ist die Sorgfalt seiner vermeinten Ehre gegen andere nichts zu vergeben. Ruhmsucht ist das Bestreben von andern als vorzüglich gelobt zu werden. Bescheidenheit ist Mäßigung in Ansprüchen; in Rücksicht unsers Werths in Beziehung auf andere ist sie Demuth; Wegwerfung seiner Selbst gegen andere ist Kriecherei. Schamhaftigkeit ist die Neigung sich zu schämen, d. h. die Furcht zu haben, die Achtung anderer zu verliehren. Die Sucht zu gefallen heißt Eitelkeit; sie erzeugt Putzliebe, so wie die Ehrsucht Prachtliebe.

§. 366.

Die Herrschsucht führt zum Despotismus, welcher die freie Willkühr des andern zu

vernichten strebt. Ihm gegenüber steht der Sklavensinn, der in der Aufgebung alles eigenen Willens besteht. Ihn erzeugt Gewohnheit, Furcht vor Gefahr und Liebe zum Wohlleben.

§. 367.

Geht das Streben nach Vermögen auf Erwerben, so heißt die daraus entsprungene Leidenschaft Habsucht in engerer Bedeutung; ist blos Erhalten der Zweck, so heißt die Leidenschaft Geiz. Der Geiz heißt Kargheit, wenn man sich nichts versagt, aber wohl dem etwas entzieht, was das Wohlwollen gegen andere fordert. Knickerei ist Sparsucht in kleinen und unbeträchtlichen Dingen; Knauserei in denjenigen Arten des Aufwandes, welche Anstand und Ehre von uns fordern. Dem Geiz steht die Verschwendung entgegen, wo man von dem Vermögen einen Gebrauch macht, den die Vernunft als Mittel zum Zwecke nicht angemessen findet.

§. 368.

Da der Mensch bald inne wird, daß der andere darauf ausgeht, ihn als Mittel zu seinen

Zwecken zu brauchen, so hindert dies die Wirkung des Triebes sich mitzutheilen, der Mensch wird verschlossen; oder er verstellt sich und wird wohl gar lügenhaft.

§. 369.

Die Begierden haben verschiedene Grade der Stärke. Diese bezieht sich entweder auf das damit verbundene Gefühl, wo man erhitzte und kalte unterscheidet, die erstern sind mit Affekt verbunden, die andern nicht, so ist der Geitz eine kalte, die Ruhmsucht in der Regel eine erhitzte Begierde; oder auf die dadurch erregte Willenskraft, wo man sie in todte und lebendige eintheilt. Eine Begierde heißt todt, wenn sie keine Thätigkeit des Handelns erzeugt; lebendig, wenn sie dies bewirkt.

§. 370.

Auf die Stärke der Begierden haben folgende Dinge Einfluß: die Stärke des zum Grunde liegenden Triebes, das Temperament des Subjekts, sein Alter, seine Reitzbarkeit, die Stärke seiner Phantasie, die Größe der erwarteten Lust oder Unlust, die Hindernisse, welche

sich der Befriedigung der Begierde entgegen stellen, und sie in einigen Fällen erhöhen und in andern schwächen, die sich associirenden Vorstellungen und Begierden, das plötzliche Entstehen der Begierde, die Entfernung des begehrten Gegenstandes, welche die starke Begierde erhöht und die schwache vermindert, das Ungewisse und Versteckte und endlich körperliche Mittel, als Speisen, Getränke, Wärme u. s. w.

§. 371.

Auch unter den Begierden findet so wie unter den Vorstellungen eine Vergesellschaftung statt, die auf folgenden Gesetzen beruht: Verwandte Begierden, d. h. solche, denen ähnliche Gefühle zum Grunde liegen, vergesellschaften sich. Begierden können durch sich associirende Vorstellungen verbunden werden. Zusammenverbunden gewesene Begierden associiren sich.

§. 372.

Der Mensch ist sich bewußt: Er soll. Dies Sollen setzt Freiheit der Willkühr voraus. Zu zeigen, daß eine solche Freiheit der Willkühr möglich sey, gehört nicht in die Erfahrungsseelen-

lenlehre. Diese Freiheit der Willkühr ist nur möglich, wenn die Vernunft selbst die Gesetze des Handelns giebt. Indem sie aber diese Gesetze in der Form: Du sollst, ausspricht, giebt sie zu erkennen, daß außer dem reinen intellectuellen Begehren, noch ein anderes (das sinnliche) in dem Menschen sich findet, welches dem erstern entgegenstreben kann, und das sie sich unterworfen erklärt, indem sie demselben gebietet.

§. 373.

Das intellectuelle Begehren ist ein Wille. (s. §. 346). Die Vernunft in so fern sie sich selbst ihre Gesetze giebt, heißt praktisch. Der Wille des Menschen ist nicht rein vernünftig, sondern das sinnliche Begehren macht auch seine Anforderungen, darum heißt er sinnlich-afficirt.

§. 374.

Die Regeln zur Bestimmung der Willkühr heißen praktische Vorschriften. Sie werden Maximen genannt, in so fern man sie auf das Subjekt bezieht, was nach denselben handelt; Gesetze, in so fern man ihnen Allge-

meingültigkeit beilegt. Beim thierischen (blinden) Begehren finden sich gar keine vom Subjekt vorgestellten Regeln, ob es gleich als Naturerscheinung Regeln unterworfen ist; das sinnlich-verständige Begehren hat, weil es auf Gefühl sich stützt, blos Maximen; beim vernünftigen Begehren, wo die Vernunft als solche Vorschriften ertheilt, giebt es Gesetze. Sittlichkeit fordert ihrem Wesen zu Folge Allgemeingültigkeit, also kann sie nur aus der Gesetzgebung der praktischen Vernunft hervorgehen.

§. 375.

Das sinnliche Begehrungsvermögen hat Glückseeligkeit zum Zweck, das vernünftige Begehrungsvermögen Sittlichkeit. Aus ihrer Uebereinstimmung oder ihrem Widerstreit ergeben sich folgende Unterschiede der freien Handlungen: Eine Handlung die aus der Sinnlichkeit entspringt und von der Vernunft nicht verboten ist, heißt erlaubt, wenn sie der Vernunft entgegen ist Uebertretung. Geht die Vorstellung, daß die Handlung der Vernunft entgegen ist, vor der Handlung her, so heißt sie

Verbrechen, ist dies nicht der Fall, Verschuldung. Wer es sich zur höchsten Maxime seines Handelns macht, das sinnliche Begehren der Vernunft zu unterwerfen; wer also nur nach Glückseeligkeit unter der Bedingung der Sittlichkeit strebt, heisst tugendhaft; wer hingegen die Vernunft der Sinnlichkeit unterordnet, lasterhaft.

§. 376.

Der objektive Grund eines Begehrens oder Verabscheuens heisst Bewegungsgrund, der subjektive Grund des Begehrens, wodurch die Willkühr des Subjekts bestimmt wird, und der also Gefühl ist, Triebfeder. Ist dies Gefühl das Angenehme oder Unangenehme, so ist die Triebfeder sinnlich, wird das Gefühl aber durch die Vernunft selbst gewirkt, moralisch. Die letztere ist das Gefühl der Achtung, das die Vernunft durch den Pflichtbegriff bewirkt, indem sie die Sinnlichkeit sich unterwirft; es gehört zum Erhabenen (s. §. 290.), durch die Einschränkung des sinnlichen Begehrens wird die Freiheit der Vernunft offenbar. — Das Gefühl

der

der Achtung geht nicht dem Sittengesetz vorher, wie das Gefühl des Bedürfnisses beim sinnlichen Begehren, sondern wird vielmehr durch das Sittengesetz selbst erst gewirkt. Es bringt in dem Menschen in so fern er sich dadurch seiner als moralischen Subjekts bewußt ist das sittliche Ehrgefühl, die Achtung seiner Selbst als moralische Person (die honestas interna) hervor.

§. 377.

Das moralische Gefühl als Vermögen Achtung für das Sittengesetz zu empfinden, ist kein besonderer Sinn, der als Erkenntnißquelle des Sittengesetzes diente, sondern es ist blos Empfänglichkeit der freien Willkühr für die Bewegung derselben durch das moralische Gesetz, die man freilich bei jedem Menschen als Anlage voraussetzen muß, weil er ohne sie sittlichtodt seyn würde. Diese Empfänglichkeit kann aber durch Uebung vergrößert und durch Vernachlässigung vermindert werden.

§. 378.

Die Sittlichkeit als Produkt der Freiheit ist

des Menschen eigenes Werk; sie ist erworben, nicht angebohren. Die Natur aber hat sich gewisser Mittel bedient, um dem Menschen den Uebergang aus der Reihe der bloßen Naturwesen in die Reihe der freien Intelligenzen zu erleichtern. Diese Mittel sind theils negativ, theils positiv. Die negativen Mittel sind folgende: Der Mensch hat weniger und minderstarke Instinkte als das Thier, und diese nehmen mit der Cultur ab. Positive Mittel sind Gemüthsanlagen, wodurch dem Menschen der obengedachte Uebertritt erleichtert wird, dahin gehören: Das moralische Gefühl als Empfänglichkeit, das Gewissen, das Gefühl der Selbstschätzung und das sympathetische Gefühl.

§. 579.

Diese Gemüthsanlagen werden in der Gesellschaft entwickelt und vervollkommnet. Der Egoismus der Sinnlichkeit erweitert sich zum Pluralismus immer mehr und mehr durch die Verbindung mit einer Person des andern Geschlechts, durch die Aelternliebe, durch Familienverbindung, durch Uebertritt in bürgerliche Ver-

hältnisse. Auch trägt die Bildung des Geschmacks, indem sie den Menschen durch den Genuß geistiger Freuden von dem groben Sinnlichen abzieht, zur Entwickelung der Moralität bei und bereitet diese vor.

* * *

Wir übergehen, um nicht zu weitläuftig zu werden, bei der Literatur über das Begehrungsvermögen alle diejenigen Schriften, deren Gegenstand die praktische Philosophie oder ein Theil derselben ist, obgleich diese Schriften allerdings auch über das Begehrungsvermögen in psychologischer Hinsicht Licht verbreiten.

Georg Fr. Meiers theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt. Halle 1744. 8.

Lh. Cochius, Ch. Garve's, Cp. Meiners Preisschrift über die Neigungen. Berlin 1769. 4.

W. Gesenius moralische Pathematologie. Erfurt 1786. 8.

J. G. H. Feder über den menschlichen Willen. 3 Theile. Göttingen 1792. 8.

J. F. Zückert's medicinische und moralische Abhandlung von den Leidenschaften. Berlin 1784. 8.

Ferd. Ueberwasser über das Begehrungsvermögen. Münster 1800. 8.

F. Jac. Flörken: die Leidenschaften der Menschen und Thiere, aus dem 75 Theil der Krünitzschen Encyclopädie. Berlin 1806. 8.

J. Gbh. Ehr. Maaß Versuch über die Leidenschaften. Zwei Bände. Halle 1805—7. 8.

G. L***** die Leidenschaften; ein psychologisch-anthropologisches Gemälde aus der Geschichte der Menschheit. Goslar 1812. 8.

Die Erfahrungsseelenlehre.

Zweites Hauptstück,

welches die Pathologie der menschlichen Seele abhandelt.

§. 380.

Gesundheit der Seele ist derjenige dauernde Zustand derselben, in welchem ihre Kräfte harmonisch und ihren Zwecken gemäß wirken. Das Gegentheil dieses Zustandes heißt Krankheit; ist dieser Zustand vorübergehend, so heißt er Störung oder Unpäßlichkeit; ist er dauernd Krankheit in engerer Bedeutung.

§. 381.

Aus den im Vorhergehenden gegebenen Erklärungen leuchtet ein, daß man die widerna-

türlichen Zustände (Krankheiten) der Seele nach den Seelenkräften selbst eintheilen kann, nur ist anzumerken, daß oft mehrere Seelenvermögen zugleich in Unordnung gerathen seyn können.

Des zweiten Hauptstücks Erster Abschnitt.

Von den widernatürlichen Zuständen des Erkenntnißvermögens.

§. 382.

Unser Erkenntnißvermögen zerfällt in die Sinnlichkeit und den Verstand. Die Sinnlichkeit in den Sinn und die Einbildungskraft. Der Sinn in den äußern und innern. Dies bezeichnet uns den Weg bei Aufstellung der Krankheiten des Erkenntnißvermögens.

§. 383.

Bei den Anschauungen des Sinnes unterscheiden wir die Empfindung, durch welche die Anschauung gegeben wird, und die Anschauung selbst; oder das Subjektive und Objektive in der Sinnesempfindung. Dies gilt sowohl für den

äußern als innern Sinn. Was das Subjektive betrifft, so kann eine doppelte Krankheit statt finden, entweder die Sensibilität ist zu sehr erhöht oder zu sehr geschwächt: und beide Zustände sind entweder dauernd oder vorübergehend. Sie werden entweder durch körperliche Ursachen oder durch Vorstellungen hervorgebracht. Die Reizbarkeit der Sinnorgane wächst oft zu einem so hohen Grade, daß das Ohr die leisesten Töne hören und das Auge in der Nacht sehen kann. In Rücksicht des Objektiven finden folgende kranke Zustände statt: Man kann die Anschauungen nicht gehörig unterscheiden und verwechselt sie; bei den äußern Sinnen, man sieht oder hört doppelt, man hat organischen Schein. — Auch diese Zustände sind entweder dauernd oder vorübergehend, und haben entweder ihren Grund im Körper oder im Gemüth; nur wird bei den Anschauungen des äußern Sinnes, der Körper als nothwendiges Werkzeug durchaus mit ins Spiel kommen.

§. 384.

Zu sehr erhöhte Sensibilität des innern Sinns

macht empfindlich, zu sehr geschwächte, stumpf. Der höchste Grad des Stumpfsinns ist Blödsinnigkeit, wie man sie z. B. bei den Cretins antrifft; man könnte sie Seelenlosigkeit nennen.

§. 385.

Das Gedächtniß gehört, wie wir §. 98. gezeigt haben, größtentheils der reproductiven Einbildungskraft an. Mangel desselben, der dauernd oder vorübergehend ist, heißt Gedankenlosigkeit. Hindert uns die Einbildungskraft die Aufmerksamkeit willkührlich auf Gegenstände zu richten, so entspringet Zerstreutheit. Mangel der produktiven Einbildungskraft, welche vorzüglich zur Belebung der Seelenkräfte beiträgt, heißt Geistlosigkeit. Aus dem Mißverhältniß der Einbildungskraft zum Verstande entspringt eine doppelte Krankheit derselben, Regellosigkeit und Zügellosigkeit. Im ersten Fall wird es dem Verstande unmöglich die Menge der verworrenen Vorstellungen der Einbildungskraft durch Begriffe zu ordnen; im andern Fall folgt zwar die Einbildungskraft Begriffen, allein

die Bilder, welche sie hervorbringt, haben einen so hohen Grad der Lebhaftigkeit, daß sie den Verstand in seinen Funktionen hemmt, oder wohl gar beherrscht. — Wer bei seinen Einbildungen die Vergleichung mit den Gesetzen der Erfahrung habituell unterläßt ist ein Phantast. Ueberfälle der Phantasterei heißen Raptus.

§. 386.

Als Mittel die Bilder der Einbildungskraft, welche ihrer Lebhaftigkeit halber für Anschauung des Sinns gehalten werden, von denselben zu unterscheiden, dienen folgende Regeln: Man untersuche ob der Gegenstand zu einer möglichen Erfahrung gehört, ob er unter den gegebenen Bedingungen von uns durch die Sinne wahrgenommen werden konnte, ob das Zeugniß unserer übrigen Sinne übereinstimmend ist, ob andere Menschen mit uns zugleich diese Wahrnehmungen hatten.

§. 387.

Zu den widernatürlichen Zuständen der Einbildungskraft gehört auch das Nachtwandeln; in diesem Zustande haben während des

Schlafs die Bilder der Einbildungskraft einen ungewöhnlichen Grad der Lebhaftigkeit, und reihen sich an diejenigen Vorstellungen an, welche durch die äußern Sinne, den des Gesichts ausgenommen, vorzüglich aber durch den Sinn des Tastens gegeben worden. Hieraus erklären sich die Handlungen, die Nachtwandler vornehmen, und welche oftmals äußerst merkwürdig sind.

Justus Christian Hennings von den Träumen und Nachtwandlern. Weimar 1784. 8.

§. 388.

Man kann die Krankheiten des Verstandes nicht so wie die der Sinnlichkeit, in die aus zu großer Stärke oder Schwäche eintheilen; weil die Stärke des Verstandes, da er das höchste und beherrschende Vermögen ist, nie Krankheit seyn kann.

§. 389.

Die Krankheiten des Verstandes beruhen entweder auf absoluter oder relativer Schwäche desselben. Die auf absoluter Schwäche beruhen,

sind Einfalt, (Schwäche des Verstandes im engerer Bedeutung) Dummheit, (Schwäche der Urtheilskraft), Seichtigkeit, (Schwäche der Vernunft, in so fern bei ihr von Erkenntniß aus Gründen die Rede ist), Verworrenheit, (Schwäche der Vernunft als Vermögen der systematischen Verknüpfung).

§. 390.

Relative Schwäche des Verstandes findet statt, wenn andere Vorstellkräfte unproportionirt stark wirken, und so den richtigen Gebrauch des Verstandes hindern; der Verstand ist sodann in Rücksicht auf diese anderen Vorstellkräfte schwach zu nennen. Man nennt denjenigen Zustand, in welchem der Mensch nicht im Besitz seines Verstandesgebrauchs ist, wenn dieser Zustand dauernd ist, Verrückung oder mit einem gemilderten Ausdruck, Gestört seyn.

§. 391.

Bei der Verrückung sind zuvörderst zwei Fälle zu unterscheiden; einmal, wenn der Verstand auch nicht einmal formal seine Funktionen verrichten kann; und sodann, wenn er sie

zwar verrichtet, aber unrichtig dabei verfährt. Die erste Art der Verrückung heißt Unsinn. Die andere äußert sich auf eine dreifache Art, nach der dreifachen Eintheilung des Verstandes in weiterer Bedeutung, Verrückung des Verstandes in engerer Bedeutung Wahnsinn, der Urtheilskraft Wahnwitz, der Vernunft Aberwitz.

§. 392.

Unsinn (amentia) ist diejenige Störung des Gemüths, wo mit den Wahrnehmungen des Sinnes sich so viele und lebhafte Bilder der Einbildungskraft verknüpfen, daß es unmöglich wird, die Anschauungen gegenwärtiger Gegenstände von den Bildern der Einbildungskraft zu unterscheiden, sie nach Begriffen zu ordnen, und sie zu einer Erkenntniß zu verknüpfen. Diese Störung ist tumultuarisch und eine Folge der Stärke und Regellosigkeit der Einbildungskraft. Frauen sind wegen der größern Lebhaftigkeit der Einbildungskraft dieser Krankheit mehr unterworfen als die Männer.

§. 393.

Wahnsinn (dementia) ist diejenige Störung des Gemüths, wo zwar der Verstand das Mannigfaltige der Vorstellungen zur Einheit verknüpft, die Begriffe aber, nach welchen diese Verknüpfung geschieht, aus der falsch dichtenden Einbildungskraft entspringen. Dahin gehören alle Gestörten, bei denen sich fixe Vorstellungen finden. Je mehrere solche fixe Vorstellungen vorhanden sind, und je stärker sie wirken, desto größer ist der Wahnsinn. Oft ist mit ihm sehr scharfsinniger Witz verbunden. Diese Verrückung ist methodisch. Phantasterei gränzt nahe daran. Bei einem Phantasten ist das gewöhnliche Blendwerk seiner Sinne größtentheils Wirklichkeit und nur zum Theil Einbildung. Die Hypochondristen sind zur Phantasterei am meisten aufgelegt. Bemerkenswerth ist es, daß es auch Wahnsinnige in der Erinnerung giebt, welche sonst in dem was gegenwärtig ist, sich nicht merklich betrügen. — Die Phantasten schließen aus falschen Vorstellungen richtig, die Wahnwitzigen aus richtigen Vorstellungen falsch. —

Oft entsteht dieser Zustand periodisch, oft ist er nur von kurzer Dauer; in beiden Fällen pflegt er gewöhnlich von körperlichen Zuständen herzurühren.

§. 394.

Wahnwitz (insania) ist gestörte Urtheilskraft. Die Urtheilskraft hat das Geschäft vermöge der durch Reflection gefundenen Aehnlichkeit oder Verschiedenheit der Vorstellungen allgemeine Regeln zu erzeugen oder die einzelnen Vorstellungen den allgemeinen Regeln unterzuordnen. Beim Wahnwitz erschafft die Einbildungskraft Analogieen, welche der Verstand fälschlich für allgemeine Begriffe nimmt, wodurch sodann die ungleichsten Dinge für gleich gehalten werden.

§. 395.

Mit dem Wahnwitz ist der Aberglaube verwandt. Der Abergläubische bildet durch fehlerhafte Analogieen Regeln, welche den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zuwider laufen, und subsumirt unter ihnen, als wären sie allgemeingültige Gesetze. Der Aberglaube ist

entweder theoretisch oder praktisch; der erstere bezieht sich auf Gegenstände der Natur in Rücksicht auf ihre Erkenntniß oder Behandlung; der praktische auf die Bestimmung der freien Willkühr, in so fern er etwas anders an die Stelle des Pflichtbegriffs setzt. Der praktische Aberglaube hat größtentheils, dunkel oder deutlich gedacht, den Zweck, ein Wesen, dessen Willen wir durch Uebertretung der Pflichtgebote zuwider gehandelt haben, durch etwas anders als moralische Besserung zufrieden zu stellen; darum kann man ihn auch den religiösen Aberglauben nennen. — Sowohl der theoretische als der praktische Aberglaube haben ihren Sund im sinnlichen Begehrungsvermögen.

§. 396.

Der Aberwitz (vesania) ist positive Unvernunft; er besteht nämlich nicht darin, daß keine Prinzipien vorhanden wären, so daß der Gebrauch der Vernunft aufhörte, dies wäre blos negativ; sondern die Vernunft verfährt ganz logisch, aber die von ihr zum Grunde gelegten Prinzipien, wodurch sie Einheit in die

zerrütteten Kräfte des Gemüths zu bringen bemüht ist, sind der Vernunft widerstreitend.

§. 397.

An den Aberwitz gränzt die Schwärmerei. Ein Schwärmer (den man mit einem Enthusiasten und Begeisterten nicht verwechseln muß) hält seine Einbildungen für wirkliche Erkenntniß, und stellt sie als Prinzipien auf; entweder um aus ihnen als Erkenntnißquellen andere Sätze abzuleiten, oder als Richtschnur für den Verstandesgebrauch überhaupt; mit andern Worten, er bedient sich dieser vernunftwidrigen Prinzipien entweder constitutiv oder regulativ.

§. 398.

Die Schwärmerei ist entweder theoretisch oder praktisch; jene betrifft das Erkennen, diese das freie Handeln. Zu den theoretischen Schwärmern gehören die Visionäre, welche sich einen eigenen Sinn andichten, wodurch sie Anschauungen von Dingen erlangen, welche der Natur unserer Erkenntnißkräfte gemäß, unmöglich sind. Betreffen die vermeinten

Erkennt-

Erkenntnisse des theoretischen Schwärmers über-
sinnliche (metaphysische) Gegenstände, so wird
die Schwärmerei selbst metaphysisch genannt.
Die theologische Schwärmerei, welche Er-
kenntnisse von der Gottheit auf einem überna-
türlichen Wege zu haben vorgiebt, gehört zu
den metaphysischen Schwärmereien. — Der
praktische Schwärmer macht ein inneres my-
stisches Gefühl zur Erkenntnißquelle der sittli-
chen Vorschriften. Religiöse Schwärmerei heißt
Fanaticismus.

§. 399.

Aus dem Wesen der Schwärmerei ergiebt
sich leicht der vornehme, absprechende Ton des
Schwärmers, der Unwille und die Verachtung
gegen anders Denkende, der Hang zum Prose-
lyten machen, und die Intoleranz desselben. Mit
der Schwärmerei ist sehr oft Vernunfthaß (Mi-
sologie) verbunden.

* * *

Leonhard Meister über die Schwärmerei. 1777. 8.
J. G. v. Zimmermann über die Einsamkeit. Leipz. 1785.
4 Theile. 8.

L. Seb. Mercier über die Einsamkeit und ihren Einfluß auf Geist und Herz, nach Zimmermann übersetzt und mit psychologischen Reflexionen begleitet von K. H. Heidenreich. Leipz. 1797. 8.

K. H. Heidenreich's psychologische Entwickelung des Aberglaubens und der damit verknüpften Schwärmerei. Leipz. 1798. 8.

L. Ant. Muratori über die Einbildungskraft des Menschen, mit vielen Zusätzen von G. Herrm. Richerz. 2 Theile. Leipz. 1785. 8.

Zweiter Abschnitt.

Von den widernatürlichen Zuständen des Gefühlvermögens.

§. 400.

Auch die widernatürlichen Zustände des Gefühlvermögens sind entweder dauernd oder vorübergehend. Man sieht bei ihrer Eintheilung entweder auf die Empfänglichkeit überhaupt, oder auf die Empfänglichkeit für gewisse Arten der Gefühle, oder auf die Dauer, oder auf die Stärke derselben.

§. 401.

In Rücksicht der Empfänglichkeit überhaupt

finden zwei widernatürliche Zustände statt, Mangel an Empfänglichkeit, Gefühllosigkeit, zu große Reitzbarkeit, Empfindelei. Diese Zustände sind entweder angebohren oder entstanden.

§. 402.

In Rücksicht der Empfänglichkeit für besondere Arten der Gefühle, wollen wir nur folgende widernatürliche Zustände nennen. Hartherzigkeit, Mangel des sympathetischen Mitgefühls bei dem Elend anderer; Weichmüthigkeit, zu große Reitzbarkeit für dieses Mitgefühl, die bis zu einem hohen Grade der Krankheit steigen kann. Stimmung des Gemüths sich zu grämen ist Trübsinn. Stimmung des Gemüths zur Freude ist Frohsinn, doch ist dieser letztere nicht als ein widernatürlicher Zustand anzusehen.

§. 403.

In Rücksicht der Dauer des Gefühlzustandes bemerken wir das Launenhafte und die Grillenkrankheit (Hypochondrie). Der Launenhafte geht ohne allen, oder doch nur

aus einem höchst unwichtigen Grunde von einer Gemüthsstimmung in die andere über; der Hypochondrist hat stets mit eingebildeten Uebeln zu kämpfen. Tiefsinnig ist derjenige, auf den alles wahre oder scheinbare Uebel einen so starken Eindruck macht, daß er sich nicht davon losmachen kann. Dem Tiefsinn steht der Leichtsinn entgegen. Ein hoher Grad des Tiefsinns heißt Melancholie.

§. 404.

In Rücksicht der Stärke der Gefühle sind die Affekten, als Krankheitszustände, wenn gleich wie vorübergehende, zu betrachten. Ein langanhaltender und immer wiederkehrender Affekt des grundlosen Menschenhasses und der leidenschaftlichen Feindseeligkeit, ist Tollheit und Raserei. Die brausende Heftigkeit eines Gestörten ist Tobsucht.

Dritter Abschnitt.

Von den widernatürlichen Zuständen des Begehrungsvermögens.

§. 405.

Bei der Eintheilung der widernatürlichen Zustände des Begehrungsvermögens folgen wir der in der Physiologie der menschlichen Seele gegebenen Eintheilung des Begehrungsvermögens, in das blos thierische, in das sinnlich-verständige und in das vernünftig-moralische.

§. 406.

Zu den widernatürlichen Zuständen des thierischen Begehrens gehören die widernatürlichen Appetite und Verabscheuungen der Schwangern und Kranken, der Priapismus, die Nymphomanie.

§. 407.

Zu den widernatürlichen Zuständen des sinnlich-verständigen Begehrens gehört z. B. ein unwiderstehlicher Trieb zum Stehlen, der oft durch nichts zurückgehalten werden kann und zuweilen periodisch sich äußert; ferner die Lei-

denschaften (s. §. 354.) in so fern sie dem Menschen den freien Gebrauch der Vernunft rauben. Sie unterscheiden sich in Leidenschaften des Wahns und der Wirklichkeit. Wahn ist die Täuschung, die bloße Vorstellung der Sache für die Sache selbst zu halten. So sind z. B. Geitz und Ehrgeitz Leidenschaften des Wahns. Thorheit besteht in der nicht passenden Wahl der Mittel zum Zweck; wer Zwecke wählt, deren Erreichung ihn mehr kostet als der Zweck werth ist, oder wer zur Erreichung seines Zwecks unpassende oder wohl gar das Gegentheil bewirkende Mittel wählt, ist ein Thor. Thorheit zeigt sich beim Geitz, Ehrgeitz, Baugeist, der Bilderneigung, der Büchersucht u. s. w. Thorheit, welche die Rechte anderer kränkt, heißt Narrheit.

§. 408.

Charakter in Beziehung auf den Willen, ist Handeln nach dauernden Maximen. Charakterlosigkeit ist also ein kranker Zustand des Willens; Charakter ist zwar noch nicht sitt-

liche Güte, aber diese ist ohne Charakter nicht möglich. — Mangel an Willenskraft ist entweder angebohren oder dadurch entstanden, daß man dieselbe nicht geübt hat.

§. 409.

Die widernatürlichen Zustände des moralischen Begehrens, sind entweder Schwächen, wo der Mensch zwar den Vorsatz hat, die Gebote der Sittlichkeit zu befolgen, die Sinnlichkeit aber stärker ist als die Vernunft, oder Laster, wo man diese Gebote absichtlich übertritt. Sie müssen ihrem Wesen nach als aus der Freiheit der Willkühr des Menschen entsprungen, gedacht werden, und also gehört ihre Betrachtung nicht in die Erfahrungsseelenlehre.

* * *

§. 410.

Die krankhaften Zustände der Seele sind, wenn man die des sittlichen Begehrens abrechnet, welche, da sie ihren Grund in der Frei-

heit der Willkühr haben, nicht angebohren seyn können, entweder angebohren oder entstanden. Diejenigen welche angebohren sind, haben entweder ihren Grund in einer fehlerhaften Beschaffenheit des Körpers, vorzüglich des Gehirns und der Nerven; oder in einer fehlerhaften Anlage der Gemüthskräfte; oder in einem Mißverhältniß derselben untereinander. Diejenigen, welche entstanden sind, können durch äußere oder innere Ursachen hervorgebracht werden. Zu den äußern Ursachen gehören: Genuß gewisser Speisen und Getränke, Gerüche, der Biß tollgewordener Thiere, Verhärtungen im Gehirn, entstandener Druck auf demselben entweder von außen, oder von fremdartigen Dingen, die sich in demselben befinden, Schwäche der Verdauungswerkzeuge und der Eingeweide, Unterdrückung der monatlichen Reinigung, Würmer, Unordnung im Leber- und Milzsysteme, fremdartige Dinge im Unterleibe, Verstopfung der Gekrösdrüsen, unterbrochene Hautausdünstung durch einen zu schnellen Uebergang aus der Wärme in die Kälte, zurückgetriebene Haut-

ausschläge u. s. w. Innere Ursachen sind: Affekte, Leidenschaften, zu große Anstrengung beim Denken, zu starke Einbildungen u. s. w.

§. 411.

Man muß die Pathologie der menschlichen Seele von der Seelenheilkunde (Psychiatrie) wohl unterscheiden; nur die erstere macht einen Theil der Erfahrungsseelenlehre aus; die Psychiatrie setzt die Pathologie der menschlichen Seele voraus.

*

Der größere Theil der Schriften, welche die Erfahrungsseelenlehre zum Gegenstande haben, handeln auch die Pathologie der menschlichen Seele ab; zu den vorzüglichern neuern Werken, welche für diese Pathologie besonders brauchbar sind, gehören:

Arnold observations on the nature of madness. Leicester 1782. 8.

Des passions considerées comme causes, symptômes et moyens curatifs de l'alienation mentale par E. Esquirol, Docteur en Medecine. Paris 1805. 8.

Observations sur la Demence, traduites librement de l'Anglais du Dr. Mason Cox, avec des Notes

et une histoire de la Pelagra etc. par Louis Odier Professeur. Geneve 1806. 8. — Die englische Urschrift führt den Titel: Practical observations on insanity, to which are subjoined remarks on medicinal jurisprudence as connected with deseased intellect, by Joseph Mason Cox. London 1804. 8.

Ludw. Vogel's Seelendiätetik. Erfurt 1803. 8.

J. C. Hoffbauer's Untersuchungen über die Krankheiten der Seele. 2 Thle. Halle 1803. 8.

J. C. Reil's Rhapsodieen über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttung. Halle 1803. 8.

V. Chiarugi's Abhandlung über den Wahnsinn überhaupt und insbesondere; aus dem Italienischen. 3 Thle. Leipzig 1795. 8.

D. A. Crichton Untersuchung über die Natur und den Ursprung der Geisteszerrüttung; ein kurzes System der Physiologie und Pathologie des menschlichen Geistes. Mit einigen Abkürzungen aus dem Englischen. Zweite Auflage, vermehrt mit Anmerkungen und Zusätzen von J. C. Hoffbauer. Leipz. 1810. 8.

Register.

(Die Zahlen bezeichnen die Seiten.)

A.

Hang

Druckfehler.

S. 52. Z. 2 von unten lies statt der, die.
S. 212. Z. 6. von unten lies statt Wichtigkeit, Richtigkeit.